SÉRIE A.-No 8.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG
FACULTÉ DE DROIT ET DES SCIENCES POLITIQUES

Les Principes de Droit public du Cardinal NICOLAS DE CUES

(1401—1464)

THÈSE POUR LE DOCTORAT

(Sciences politiques et économiques)

Soutenue le 8 mars 1922

par

JEAN-JOSEPH VILMAIN

Licencié en Droit de la Faculté française de Strasbourg,
Docteur en Philosophie avec mention « Sciences sociales » et Maître-ès-Arts de l'Université de Heidelberg,
Licencié en Théologie du Séminaire Pontifical Romain,
Bachelier en Droit Canonique de l'Université Grégorienne,
Pourvu du « Staatsexamen » Philologique et du Certificat d'Aptitude au Professorat de l'Enseignement Secondaire,
Professeur de Lettres au Collège de Sainte-Marie-a/M. (Haut-Rhin).

Président : M. CHAMPEAUX, Professeur

Suffragants : M. CARRÉ DE MALBERG, Professeur

M. REDSLOB, Professeur

SÉRIE A.-No 8.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG
FACULTÉ DE DROIT ET DES SCIENCES POLITIQUES

Les Principes de Droit public du Cardinal NICOLAS DE CUES

(1401—1464)

THÈSE POUR LE DOCTORAT

(Sciences politiques et économiques)

Soutenue le 8 mars 1922

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

par

JEAN-JOSEPH VILMAIN

Licencié en Droit de la Faculté française de Strasbourg,
Docteur en Philosophie avec mention « Sciences sociales » et Maître-ès-Arts de l'Université de Heidelberg,
Licencié en Théologie du Séminaire Pontifical Romain,
Bachelier en Droit Canonique de l'Université Grégorienne,
Pourvu du « Staatsexamen » Philologique et du Certificat d'Aptitude au Professorat de l'Enseignement Secondaire,
Professeur de Lettres au Collège de Sainte-Marie-a/M. (Haut-Rhin).

Président : M. CHAMPEAUX, Professeur

Suffragants : M. CARRÉ DE MALBERG, Professeur

M. REDSLOB, Professeur

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

J. J. Heiner Sc.

Nicolaus Cusanus,
Cardinalis Episcopus Brixinensis.

A la Mémoire de mon père.

A ma mère

Hommage de tendre et pieuse reconnaissance.

Les Principes de Droit public du Cardinal NICOLAS DE CUES

(1401—1464)

INTRODUCTION.

CHAPITRE I.

Bibliographie cusienne.

« Que dirait-on » écrit M. Bernheim (1), « d'un historien qui, étudiant l'histoire du 19e siècle, ne connaîtrait pas à fond les idées essentielles du libéralisme ou du parti conservateur, ne saurait rien des expressions que les différents partis emploient couramment et ne soupçonnerait pas comment ces idées et ces expressions sont étroitement liées aux différentes tendances religieuses et philosophiques de notre époque ? Cependant une ignorance aussi profonde continue à régner dans les études médiévales, sans qu'on fasse rien pour la dissiper ». Selon M. de Pange (2) « il y a lieu d'ajouter qu'il est difficile de bien comprendre les idées modernes sans connaître celles du Moyen Age, dont elles sont le prolongement. Mais ces théories médiévales elles-mêmes n'ont fait que développer les principes déjà implicitement contenus dans la philosophie antique, la morale chrétienne et l'esprit germanique ». Le même au-

1) E. Bernheim, **Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauung Augustinens,** dans **Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft,** Neue Folge, I. Jahrg., 1896-1897, Freib. u. Lpz. 1897, cité par de Pange (v. la note 2, ci-dessous).

2) **Les théories politiques du moyen âge** par Otto von Gierke, précédées d'une introduction par Frédéric William Maitland, traduites de l'allemand et de l'anglais par Jean de Pange, Paris, 1914, préface.

teur (3) n'hésite pas à faire remarquer que « l'étude des théories politiques du Moyen Age a été négligée même par la plupart des spécialistes qui se sont consacrés à l'histoire de cette époque » et il se demande (4) avec raison « si cette histoire est pleinement intelligible à un esprit qui n'est pas initié aux doctrines fondamentales, sur lesquelles reposait la société du Moyen Age ». Le moyen âge est-il vraiment, ainsi que le croyaient Rousseau et Voltaire et comme le croient encore aujourd'hui tant de sayants, une époque de barbarie et d'ignorance (5) ? « L'histoire de la philosophie, telle qu'on l'enseigne dans nos Universités, comporte généralement une lacune singulière. On insiste longuement sur les philosophes modernes, de Descartes, à nos jours. Mais tout se passe comme si, de Plotin jusqu'à Bacon et à Descartes, la pensée philosophique avait été frappée d'une complète stérilité. Il convient, pour être exact, de faire une exception en ce qui concerne certains penseurs de la Renaissance, tels que G. Bruno ou **Nicolas de Cusa,** dont on signale généralement les tendances les plus caractéristiques, parce qu'on a pris l'habitude de voir en eux des précurseurs de la pensée moderne ». C'est ainsi que s'exprime M. Etienne Gilson, professeur d'Histoire de la philosophie à l'Université de Strasbourg, dans la préface (6) du livre qu'il a publié en 1920 et qui est intitulé : **Le Thomisme. Introduction au système de S. Thomas d'Aquin.**

Si cet auteur excepte Nicolas de Cues, il ne vise, certes, que les travaux qui traitent des idées philosophico-théologiques du canoniste, car on ne saurait pas même en dire autant des études touchant sa pensée politico-juridique.

Dans les grands ouvrages concernant l'ensemble de l'histoire de la doctrine de l'Etat, nous y cherchons en vain une orientation sur les conceptions cusiennes. C'est le cas des travaux de Glafey, **Vollständige Geschichte des Rechts der Vernunft** (Histoire complète du Droit rationnel), 1739, de Weitzel, **Geschichte der Staatswissenschaft** (Histoire de la science de l'Etat), I, II, 1832-1833, de R. v. Mohl, **Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften** (L'Histoire et la bibliographie des sciences de l'Etat), I, 1855, de Blakey, **The History of Political Literature from**

3) **Ibid.**

4) **Ibid.**

5) Les écrivains de la Renaissance, p. e. Erasme, Vivès, Cornelius Agrippa, eux aussi, ont beaucoup contribué à considérer le moyen âge comme « barbare ».

6) p. 5 Cf. A. Tribbechovius, **De Doctoribus scholasticis et Corrupta per eos divinarum humanarumque rerum scientia,** Giessæ, 1665 et Jenæ 1719; A. Michel, **Histoire de l'Art,** Paris, 1905, I, 934 et s.; Kurth, **Qu'est-ce que le moyen âge,** 2e éd., dans **Science et Religion** (collect.), 1905.

the earliest time, I, London, 1855, de Fr. Pollock, **An introduction to the history of the science of politics,** London, 1914 (éd. franç. de M. R. de Kerallain, Paris), de Janet, **Histoire de la science politique,** I, II, 3e éd., 1887, d'Ad. Franck, **Réformateurs et publicistes de l'Europe,** 1864 **(Moyen Age, Renaissance),** de J. Koch, **Beiträge zur Geschichte der politischen Ideen** (Contribution à l'histoire des idées politiques), I, II, 1892-1896, de R. v. Raumer, **Ueber die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik** (Le développement historique de la notion du Droit, de l'Etat et de la Politique), 3e éd., 1861, de Fr. J. Stahl, **Die Philosophie des Rechts,** 4e éd., I, 1870 (trad. franç. par A. Chauffard, Histoire de la Philosophie du Droit, Paris, 1880) et d'Ahrens, **Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates,** 6e éd., 1870 (Cours de Droit naturel ou Philosophie du Droit, trad. franç., 8e éd., 1892, 2 vol). Nous ne pouvons davantage, sur la question qui nous occupe, tirer parti de Bluntschli, **Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik** (Histoire du Droit public général et de la Politique, 2e éd., 1867, ni même de Fœrster, **Die Staatslehre des Mittelalters,** dans **Allg. Monatsschr. f. Wiss. u. Lit.,** 1853, pp. 832 et ss. et 922 et ss. ou du **Staatsgedanke des Mittelalters** (1861) ou du **Quid de reipublicæ vi æ natura medio ævo doctum sit** (Vratisl. 1847) du même auteur, non plus de Gumplowicz, **Sozialphilosophie im Umriss** (1910) ou de sa **Geschichte der Staatstheorien,** Innsbruck, 1905, ni de W. A. Sunning, **A history of political theories ancient and mediæval,** New-York, 1902, ou de R. W. and A. J. Carlyle, **A history of mediæval political theory in the West,** I, Edinburg and London, 1903, 1909, 1915. Tout au plus est-il fait allusion à Nicolas de Cues dans Gierke, **Das Deutsche Genossenschaftsrecht** (le Droit d'association allemand), III, 1881, **Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und Mittelalters** (la Théorie de l'Etat et de la corporation dans l'antiquité et le moyen âge), éd. angl. de Maitland, 1913, éd. franç. de Jean de Pange, 1914, citée ci-dessus, et **Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien** (Jean Althusius et le développement des théories du Droit naturel sur l'Etat) passim, puis dans Rehm, **Geschichte der Staatsrechtswissenschaft** (Histoire de la science du Droit public), parue aussi dans le **Handbuch des œffentlichen Rechts (Einleitungsband),** p. 187, ainsi que dans Friedberg, **De finium inter ecclesiam et civitatem regundorum judicio,** 1861, et **Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche** (Les doctrines médiévales sur les rapports entre l'Etat et l'Eglise), **Zeitschr. f. Kirchenrecht,** VIII, 1869, et dans G. Jellinek, **Allg. Staatslehre** (7) 3e éd., 1914, p. 601, n. 1.

Quant aux auteurs des théories sociologiques, par

---

7) Cf. G. Jellinek, **Die Staatsrechtslehre und ihre Vertreter,** éd. **Schriften und Reden,** I, 1911, pp. 314 et ss.

exemple A. Comte (8), Spencer (9), Fouillée (10), G. de Greef (11), Simmel (12), Schäffle (13), Ratzenhofer (14), F. U. Giddings (15), Durkheim (16), de la Grasserie (17), ils ne font aucunement rentrer la doctrine cusienne de l'Etat dans leurs investigations, qui pourtant sont largement compréhensives.

Les ouvrages les plus importants de Politique, qui se basent sur un fondement historique, eux non plus, ne nous apportent le résultat d'aucune recherche sur notre question. Parmi les plus remarquables il convient de signaler en France ceux de Laboulaye, **l'Etat et ses limites,** 1863, de P. Leroy—Beaulieu, **l'Etat et ses fonctions, 1891,** de Parieu, **Principes de la science politique,** 1875, de Buchez, **Traité de politique,** I, II, 1896, en Angleterre ceux de Seeley, **Introduction to Political Science,** London, 1896, Edw. Freeman, **Comparative Politics,** 1873 et de Sidgwicks, **The Elements of Politics,** 1891, en Amérique le livre de Westel W. Willoughby, **An examination of the Nature of the State,** New-York, 1896. En ce qui concerne les auteurs qui ont écrit en langue allemande, on les consultera inutilement sur les théories cusiennes. Nous pensons ici à Treitschke. **Politik,** leçons publiées par Cornicelius, I, II, 1897—1898, à Dahlmann. **Die Politik,** I, 1847, Roscher, **Politik, Geschichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie** (Politique, Théorie naturelle historique de la monarchie, de l'aristocratie et de la démocratie), 1892, à G. Waitz, **Grundzüge der Politik** (Précis de politique), 1862, Frœbel, **Theorie der Politik,** I, II, 1864, Schollenberger, **Politik,**

---

8) **Cours de philosophie positive,** I—IV, 5e éd., 1893—1894; **Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la religion de l'humanité,** I—IV, 1851—54.

9) **A system of synthetic philosophy,** VI—VIII; **Principles of Sociology,** 2e éd., 1885, trad. franç. par E. Cazelles, Paris, 1878—87.

10) **La science sociale contemporaine,** 2e éd., 1885.

11) **Les lois sociologiques,** 1893.

12) **Das Problem der Soziologie,** dans **Schmollers Jahrbücher,** 1894, p. 257 et ss.; **Einleitung in die Moralwissenschaft** (Introduction à la science de la morale), I, 1892—1893; **Parerga zur Socialphilosophie, Superiority and subordination as subject matter of sociology** dans **American Journal of Sociology,** II, Chicago, 1896, pp. 167 et ss.

13) **Bau und Leben des socialen Kœrpers** (L'organisation et le fonctionnement du corps social), 2e éd., I—II, 1896.

14) **Wesen und Zweck der Politik als Teil der Soziologie und Grundlage der Staatsw.** (la nature et l'objet de la politique envisagée comme une partie de la sociologie et comme fondement des sciences publiques), I—III, 1893.

15) **The Principles of Sociology, 1896.**

16) **L'année sociologique depuis 1896.**

17) **Les principes sociologiques du Droit public, 1911.**

1903, à Stier — Somlo, **Politik**, 2e éd., 1911, v. Holtzendorff, **Principien der Politik**, 2e éd., 1879, Escher, **Handbuch der prakt. Politik**, I, II, 1863—64 et aux études de Zorn, Rehm, Fr. van Calker, Berolzheimer, dans le **Handbuch der Politik**, I, 1912, pp. 1 et ss. Tous ces écrits de détail ne contiennent à vrai dire, rien au sujet des conceptions de droit public de Nicolas de Cues. F v. Bezold, dans sa **Lehre von der Volkssouveränität während des Mittelalters** (doctrine de la souveraineté populaire au Moyen Age), **Hist. Zeitschr.** 36, 1876, cite Cusa (pp. 349 et ss. et pp. 356—358) ainsi que dans **Staat und Gesellschaft** (Etat et Société), publ. par Fr. v. Bezold, E. Gothein, R. Koser, Berlin et Lpz., 1908 (V. pp. 132 et ss), mais tout à fait accessoirement. E. Trœltsch dans son fameux ouvrage **Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen** (Les doctrines sociales des églises et des groupes chrétiens), Tub., 1912, mentionne le Cusan, pp. 283 et 419. Wessenberg (18), qui dans son **Histoire des grands conciles du XVe et XVIe siècles**, aurait pu donner des aperçus précis sur la pensée politico-juridique de Nicolas, n'a presque rien sur lui. Les travaux généraux des Hefele (19) N. Valois (20), L. Pastor (21), J. Janssen (22), Ranke (23), Ficker (24), Raumer (25), Hübler (26), Dœllinger (27), Schulte (28), Hergenrœther (29), W. Molitor

---

18) **Die grossen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrh.**, Konstanz, 1845 et ss.

19) Hefele-Leclercq, **Histoire des Conciles**, t. VII, Paris, 1916.

20) **La France et le grand schisme d'Occident**, Paris, 1896; **La crise religieuse du XVe siècle. Le pape et le concile** (1418—1450), I, II, Paris, 1909 (cf. J. Haller, H. Z. C. X, p. 338 et s).

21) **Geschichte der Päpste seit dem Ausgange des Mittelalters**, I, pp. 345—358 et 362—364 (trad. franç. par Furcy-Raynaud, **Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge**, 4 vol., Paris, 1888—1892.

22) **L'Allemagne et la Réforme, I—VII**, Paris, 1885 et ss

23) **Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation** (Histoire allemande du temps de la réformation, I, pp. 103 et ss.)

24) **Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens**, Innsbruck, 1868—1874.

25) **Geschichte der Hohenstauffen und ihrer Zeit**, t. VI.

26) **Die Constanzer Reformation und die Konkordate von 1418**, Lpz. 1867.

27) **Die Papstfabeln des Mittelalters**, Münich, 1863.

28) **Die Stellung der Konzilien, Päpste und Bischœfe vom historischen und kanonischen Standpunkte**, 1871.

29) **Katholische Kirche und christlicher Staat**, Freib. i. Br., 1872.

(30), Fournier (31), U. Stutz (32), Lœning (33), Riezler (34), Hœfler (35), v. Giesebrecht (36), H. Finke (37), O. Lorenz (38), Hagen (39), Loserth (40), A. Werminghoff (41), v. Schubert (42) ne renferment que quelques idées du Cusan. C'est également le cas du **Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques**, publ. par A. Baudrillart, A. Vogt, U. Rouziès, Paris, 1909 et ss., du **Kirchenlexikon de Wetzer et Welte**, I-XII (2e éd.), publ. par Hergenrœther et Kaulen, Frib. en Br., 1882 et ss., du **Kirchliches Handlexikon**, publ. par M. Buchberger, Münich, 1905 et ss., du **Lexikon für Theologie und Kirchenwesen**, 3e éd., publ. par H. Holtzmann et R. Zœpffel, Brunswick, 1895, de la **Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche**, I—XXII (3e éd.) et Erg.-Bd. I, II, publ. par A. Hauck, Lpz., 1896 et ss., de la **Religion in Geschichte und Gegenwart**, publ. par F. M. Schiele et L. Zscharnack, Tüb., 1909 et ss. ainsi que de la **Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio**, I, IV, V et VIII, Paris, 1724—1733 par Ed. Martène et U. Durand. Les conceptions sociologico-politiques de Nicolas n'y sont visées qu'indirectement, qu'accidentellement.

Ce silence sur les conceptions politico-juridiques de notre théologien est d'autant plus surprenant qu'il n'est presque

---

30) **Die Dekretale Per Venerabilem von Innocenz III und ihre Stellung im œffentlichen Rechte der Kirche**, Münster, 1876.

31) **La papauté devant l'histoire**, I, II, 1899 et ss.

32) **Kirchenrecht**, dans **l'Encyclopedie der Rechtsw. de Holtzendorff-Kohler**, t. V, 1914.

33) **Geschichte des deutschen Kirchenrechts**, Lpz. 1878.

34) **Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers**, Lpz., 1874.

35) **Kaisertum und Papsttum**, pp. 150 et ss.

36) **Geschichte der deutschen Kaiserzeit**, t. III.

37) **Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters nach der Darstellung K. Lamrechts.** (Les rapports de Droit public ecclésiastique à la fin du moyen âge d'après K. Lamprecht), Rome, 1896.

38) **Deutschlands Geschichtsquellen im späteren Mittelalter**, II, (3e éd.), 1887, pp. 360 et ss.

39) **Deutsche Geschichte von Rudolph von Habsburg bis auf die neueste Zeit** (Histoire allemande depuis Roudolphe de Habsbourg jusqu'aux temps modernes), I, sect. 1, pp. 455 et ss.

40) **Gesch. des späteren Mittelalters**, Münich et Berlin, 1903, pp. 400 et ss.

41) **Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter** (Histoire de l'Eglise allemande au moyen âge), dans Grundriss der Geschichtswiss., publ. par A. Meister, t. II, sect. 6. Cf. la bibliographie, citée p. 228 (ibid).

42) **Roms Kampf um die Weltherrschaft**, Halle, 1888.

pas de livre d'histoire médiévale qui ne parle pas de lui. Sans doute il est question de Nicolas de Cues dans les **Mélanges d'histoire bénédictine,** 1897, 1901 et 1902 de U. Berlière, — dans les **Synodi Brixinenses sæculi XV,** Oeniponte, 1880, de G. Bickell, — les **Concilia Salisburgensia provincialia et diœcesana,** 1788, de Fl. Dalham, — **Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland,** Berlin, 1882, de L. Geiger, — dans **Concilium Basiliense, Studien und Quellen zur Gesch. des Concils von Basel,** Bâle, 1896—1903 et **Papsttum und Kirchenreform,** I, 1903, de J. Haller, — **Westphalen und Rheinland im XV. Jahrhundert,** I, Lpz., 1890, de J. Hansen, — **Concilia Germaniæ,** t. V, 1763, de J. Hartzheim, — **Gechichte der Rheinischen Pfalz,** t. I, Heidelberg, 1856, de Häusser, — **Historia Trevirensis diplomatica et pragmatica,** 1750, de J. N. Hontheim, — **Nomenclator literarius theologiæ catholicæ,** 3e éd., t. II, Oeniponte, 1906, de H. Hurter, — **Deutsche Geschichte im Ausgange des Mittelalters,** (1438—1519), t. I, Stuttgart u. Berlin, 1905, de Kraus, — **Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Bâle,** Amsterdam, 1731, de J. Lenfant, — **Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio,** XXX—XXXI, Florentinæ, 1759, **Supplementum ad tomum XXXI,** Parisiis, 1901, t. XXXII, Parisiis, 1902, de J. D. Mansi, — **Rer. german.,** Helmstadii, 1688, de H. Meibomius, — **Scriptores rerum germanicarum,** t. III, Lipsiæ, 1730, de J. B Mencken, — **Aus mittleren und neueren Jahrh. historische Vorträge und Aufsätze,** Zurich, 1876, de G. Meyer von Kronau, — **Monumenta conciliorum generalium sæculi XV. Concilium Basileense,** Vindobonæ, 1857 et ss., — **L'expédition du concile de Bâle à Constantinople pour l'union de l'Eglise grecque à l'Eglise latine,** 1437—1438, Paris, 1892 de Mugner, — **Reichstagstheatrum unter K. Friedrich** III., 1440—1493, Jéna, 1713, de Müller, — **Urkundliches zur Geschichte der Anima in Rom,** Rome, 1899, de Fr. Nagl., — **Archiv-Berichte aus Tirol,** Wien u. Lpz., 1888—1903, de von Ottenthal et Osw. Redlich, — **Geschichte von Bœhmen,** III—IV, Prag, 1845—1860, de Fr. Palacky, — **L'église catholique, la Renaissance, le Protestantisme,** de A. Baudrillart, — **La cour de Rome et l'esprit de Réforme avant Luther,** t. III, Paris, 1897, de F. Rocquain, — **Le scoperte dei codici latini e greci nei secoli** XIV e XV, Firenze, 1905, de Rem. Sabbadini, — **Die kirchlichen, sittlichen und sozialen Zustände des XV. Jahrhunderts,** Tüb., 1904, de J. Schæfer, — **Die Geschichte der Quellen und Literatur des kanonischen Rechts,** t. II, Suttgart, 1877, de J. Fr. von Schulte, — **Beiträge zur Geschichte der bischœflichen Kirche Brixen in Tirol,** t. IV—VI, 1824—1825, 1828—29, de Fr. A. Sinnacher, — **Vite di uomini illustri del secolo XV,** t. I, Bologne, 1892, de Vespasiano da Bisticci, — **Histoire de l'empire d'Allemagne jusqu'à la Réforme,** Paris, 1871—1892, de J. Zeller, — **Materialien zur œsterreichischen Geschichte,** Wien, 1832—1838, de J. Chmel, — **Rerum germanicarum scriptores,** Argentorati, 1717, de Freher — Struvius,

— **Le grand schisme d'Occident,** I, II, Paris, 1889, de L. Gayet et **Origines de la réforme,** I, Paris, 1905, de P. Imbart de la Tour. Une riche bibliographie, certes ! Néanmoins, ces ouvrages n'approfondissent pas la doctrine cusienne de l'Etat et de son Droit. Les travaux de Bernhard, **Die zwei Schwerter Gottes auf Erden,** 1897, et de Michaelis, **Beiträge zur Geschichte des mittelalterlichen Staatsrechts (Zeitschr. f. Theol., XXVI, 1907)** ne nous fournissent aucun renseignement.

En est-il autrement des exposés que l'on trouve chez les auteurs qui traitent **ex professo** de l'histoire de la philosophie médiévale ? Ont-ils étudié les théories sociales du Cusan ? Les plus remarquables de ces travaux sont : Ritter, **Gesch. der Philosophie des Mittelalters,** 1839, IX, pp. 165 et ss., Buhle, **Gesch. d. neueren Philos. seit der Epoche der Wiederbelebung der Wissenschaften,** 2 vol., 1801, A. Stœckl, **Gesch. d. Philosophie des Mittelalters,** t. III., Mainz, 1866, pp. 23—84 et **Lehrbuch d. Gesch. d. Philosophie,** 1870, H. Hœffding, **Histoire de la Philosophie moderne,** 2e éd., Paris, 1906, Endres, **Geschichte der mittelalterlichen Philos. im Abendlande** (Kempten 1908), Ch. Jourdain, **Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge,** Paris, 1888, Dilthey, **Einleitung in die Geisteswissenschaften,** 1883, p. 452, Willmann, **Geschichte des Idealismus,** 2e éd., III, 1907, pp. 24—34, de Wulf, **Histoire de la Philosophie médiévale,** 4e éd., 1912, pp. 556 et ss. 127, 214, 552, R. Eucken, **Die Lebensanschauungen der grossen Denker,** 4e éd., 1902, du même auteur, **Nicolaus von Cues,** dans **Philosophische Monatshefte,** t. XIV, 1878, pp. 449—470 et **Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart,** 2e éd., 1893 (trad. franç. par Buriet et Luquet, **Les grands courants de la pensée contemporaine,** Paris, 1911, Deussen, **Die Philosophie des Mittelalters,** Lpz., 1919, Ueberweg-Heinze, **Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit,** mise à jour par Baumgartner, Berlin, 1915; Henri Osborn Taylor, **Mediæval Mind,** 1917, Paetow, **Guide to the study of mediæval history,** 1917, Walter Marvin, **The history of European philosophy,** 1917, A. J. Carlyle, **Progress in the middle ages,** dans un ouvrage collectif entrepris par F. Marvin, **Progress and History,** E. Barker, **Unity in the middle ages,** dans le livre de F. Marvin, **The unity of western civilisation,** 1915, Cl. Bæumker, **Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters,** (cf. **Kultur der Gegenwart,** I, 5, 1913), B. Haureau, **Histoire de la philosophie scolastique,** I, Paris, 1872, Fr. Picavet, **Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales,** 2e éd., Paris, 1907, Boivin, **Querelle des Philosophes au XVe siècle,** dans **Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,** 1717, t. II, H. Delacroix, **Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle** (thèse), Paris, 1899, particulièrement Th. Desdouits, **De Nicolai Cusani philosophia** (thèse), Paris, 1868, Glossner, **Nicolaus von Cues und Marius Nizolius als**

Vorläufer der neueren Philosophie, Münster, 1891, et dans **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**, III—IV, sous le titre : **Die philosophischen Reformversuche des Nic. K. u. Marius Nizolius**, Fr. Fiorentino, **Il risorgimento filosofico nel quattrocento**, Napoli, 1885, L. Ferri, **Il cardinale Niccolò di Cusa e la filosofia della religione**, dans **Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti**, t. XX, Firenze, 1872, R. Falckenberg, **Grundzüge der Philosophie des Nic. Cusanus**, Breslau, 1880 (V. **Revue Philosophique**, t. XIV, p. 678), A. v. Dzieduszycki, **Die Philosophie des Kard. Nic. v. Cues**, dans **Die Kultur**, 1904, S. Guenther, **Nikolaus v. Cusas Philosophie**, dans **Philos. Vierteljahrssch.**, 1901, M. Jacobi, **Das Weltgebäude des Kard. Nic. v. Cusa**, Berlin, 1904, A. Richter, **Die neuesten Darstellungen der Philosophie des Nik. v. Cues**, dans **Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kritik**, t L XXVIII, J. Uebinger, **Philosophie des Nicolaus Cusanus** (thèse), Würzb., 1880, Zimmermann, **Der Cardinal Nikolaus Cusanus als Vorgänger Leibnizens**, dans **Sitzungsberichte der phil.-hist. Kl. der Kais. Akademie der Wissensch.**, t. VIII, Wien, 1852, G. Schneiderreit, **Die Einheit in dem System des Nikolaus v. Kues**, Berlin, 1902. Dans tous ces écrits il ne s'agit que de la philosophie spéculative de Nicolas et non pas de sa philosophie positive, de sa philosophie sociale. Or, celle qui nous intéresse, c'est, avant tout, celle-ci, moins celle-là.

Nous possédons, en sus des ouvrages énumérés, quelques monographies, où se trouvent des passages utiles à une recherche des principes de Droit public de Cusa, par exemple : Brockhaus, **Nicolai Cusani de concilii universalis potestate sententia**, Lpz. 1867, Birck, **Hat Nik. v. C. seine Ansicht über den Primat geändert ?**, dans **Theol. Quartalschr.**, Tüb., 1892, pp. 617 et ss., du même auteur, **Nik. v. Cues auf dem Konzil zu Basel**, dans **Histor. Jahrb. d. Gœrres—Ges.**, t. XIII, München, 1892, pp. 770 et ss., Albert, **Nicolaus von Kues und seine Stellung zu der Lehre vom päpstlichen Primat**, dans **Festgabe Hermann Grauert**, Freiburg, 1910, Joh. M. Düx, **Der deutsche Kardinal N. v. C. und die Kirche seiner Zeit**, Regensburg, 1847, 2 vol., Ehses, **Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus**, dans **Histor. Jahrb.**, t. XXXII, Münich, 1911, V. Funk, **Nicolaus von Cues**, dans le **Kirchenlexikon**, 2e éd., t. IX, 1895, Alb. Jæger, **Der Streit des Cardinals N. v C. mit dem Herzoge Sigmund von Oesterreich**, 2 vol., Innsbruck, 1861; J. Müller, **Reichsidee des Nicolaus von Cues**, dans **Triersche Chronik** (Discours), Trèves, 1905, Rem. Sabbadini, **Niccolò da Cusa e i conciliari di Basilea alla scoperta dei codici**, dans **Rendiconti della R. Accademia dei Lincei**, Roma, 1911, t. XX, Fr. A. Scharpff, **Der Cardinal u. Bischof Nicolaus von Cues als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie**, Tüb., 1871, du même auteur, **Der Card. u. Bischof Nik. v. Cusa : Das kirchliche Wirken, ein Beitrag zur Gesch. der Reformation innerhalb der kath. Kirche im XV. Jahrh.**, Mainz, 1843,

Schreiner, **Kard. Nik. v. Cues als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie im XV. Jahrh.**, dans **Kath. Zeitschr. f. Erzielung u. Unterricht**, 1902, Th. Stumpf, **Die politischen Ideen des Nic. v. C., ein Beitrag zur Gesch. der deutschen Reformbestrebungen im XV. Jahrh.**, Kœln, 1865, X, **Nic. of Cusa, cardinal and reformer**, dans **the Church quarterly review**, 1906. Ces ouvrages ont beaucoup vieilli. En outre, ils sont malheureusement dépourvus d'un appareil critique suffisant. Il faut encore noter K. Gottfried Hugelmann, **Die Concordantia catholica des Nicolaus Cusanus**, Wien, 1913; mais ce n'est que le sujet d'une conférence, faite le 18 nov. 1912, devant la **Generalvers. d. österreich. Leo-Gesellschaft.** L'histoire des sciences religieuses vient de s'enrichir d'une thèse très remarquable, intitulée : **Le cardinal Nicolas de Cues. L'action. La pensée**, par Edmond Vansteenberghe, Paris, 1920. C'est de beaucoup le meilleur des travaux qui existent jusqu'ici sur Nicolas de Cues, qui a été non seulement un homme grand, mais aussi un grand homme du XV^e^ siècle. Ce livre, très consciencieusement fait, rendra de grands services. C'est un appoint précieux que M. Vansteenberghe a fourni à l'histoire. L'auteur est un esprit pénétrant C'est lui qui a le mieux débrouillé l'écheveau compliqué des idées philosophico-théologiques cusiennes. Il apporte sur l'histoire des faits et des idées du XV^e^ siècle un faisceau de lumières et de témoignages dont la valeur ne peut être mise en doute. M. Vansteenberghe a été, à la fois, préoccupé d'impartialité dans son récit et dans ses jugements. Son exposé se développe suivant un plan qui est clair et qui paraît judicieux. L'auteur, grâce à une longue familiarité avec les œuvres de Cusa, est à même d'interpréter constamment Nicolas par lui-même et non seulement de restituer sa pensée, mais de nous faire apprécier le champ de son activité. L'ouvrage de M. Vansteenberghe mérite d'être lu et étudié de très près. Nous désirons particulièrement qu'il se répande parmi les historiens, car il pourra être utile à un grand nombre d'entre eux, notamment à ceux qui manquent de notions précises sur ce qu'a été réellement le moyen âge. Cet ouvrage, nous l'avons pris pour base de nos investigations et nous y renvoyons pour ce qui concerne spécialement les idées théologiques du canoniste. La thèse de M. Vansteenberghe est écrite au point de vue historico-philosophico-théologique, mais non pas au point de vue juridique.

C'est donc en vain qu'on chercherait dans les multiples travaux précités l'exposé d'un ensemble des principes de Droit public du Cusan. Un pareil livre fait encore défaut. Aussi nous semble-t-il qu'il est temps de combler cette lacune et d'étudier, aussi systématiquement que possible, la pensée juridique de Nicolas de Cues, qui, au dire de M. Vansteenberghe (**op. cit., p. 34**) « en humaniste tint compte de l'histoire et n'eut garde de rompre avec un passé dont il souhaitait, dans une certaine mesure, la restaura-

tion », mais « en homme de son temps a été touché par les idées de démocratique indépendance dont le pays rhénan fut longtemps un terrain de prédilection ».

A tous ceux qui ont bien voulu nous éclairer de leurs conseils, notamment à notre Professeur d'Histoire du droit, M. Champeaux, pour ses indications précieuses, nous avons la satisfaction d'exprimer ici nos plus vifs remerciements.

CHAPITRE II.

Nicolas de Cues : Notice biographique.[1]

Qui est-ce, Nicolas de Cues ? C'est un théologien et canoniste du XV^e^ siècle, auquel ses admirateurs, suivant M. Vansteenberghe (2), ont appliqué les épithètes de « puissant esprit », de « géant intellectuel », de « génie ».

Nicolas naquit en 1401 à Cues, village situé sur la Moselle, en face de Berncastel, non loin de Trèves. En ce qui concerne la famille du Cusan, et tout spécialement ses parents, nous ne possédons aucun document qui puisse nous donner des renseignements certains. Le père de Nicolas, Jean Cryfts (Kribs, Crifftze, Creffts) ou comme on l'appelait ordinairement, Henne Cryfts ou Kribshenne — ces mots ne sont que des variantes de Krebs (cancer) — était, selon les uns, pêcheur de crustacés, selon les autres, batelier. M. Düx (3) est d'avis que l'opinion qui soutient même que le Cusan a été de famille noble, est dépourvue de tout fondement.

La tradition rapporte que, grâce à la générosité du comte Ulric de Manderscheid, Nicolas aurait été envoyé

---

1) Au sujet de la bibliographie concernant la vie de Nicolas de Cues, v. Vansteenberghe, **op. cit.**, pp. IX et ss. (cf. pp. 3 et ss).

Si nous croyons nécessaire de consacrer un chapitre à l'histoire de la vie de Cusa, cela tient à ce que ce chapitre était déjà écrit en grande partie et le sujet de notre thèse choisi et préparé quand nous avons eu connaissance du beau livre de M. Vansteenberghe. Nous avons profité des résultats de son ouvrage en insistant sur tout ce qui dans la vie de Nicolas de Cues avait trait à sa formation juridique proprement dite.

Quaut aux doctrines politico-juridiques du canoniste, M. Vansteenberghe en a bien relevé quelques-unes; cependant on souhaiterait qu'il les eût mises beaucoup plus en relief, vu que la connaissance de la conception cusienne de l'Etat est d'une importance capitale et même une des conditions primordiales et essentielles pour apprécier dûment le système cusien en général.

2) **op. cit.**, p. 451.

3) **loc. cit.**, I, p. 95.

chez les Frères de la vie commune, à Deventer, pour y faire ses humanités (4).

A l'âge de quinze ans Cusa fut immatriculé à la célèbre Université de Heidelberg. « L'Université de Heidelberg, vers laquelle il se dirigea, devait lui ouvrir les yeux sur les courants d'idées et les événements contemporains. L'influence de l'enseignement donné sous le rectorat neuf fois répété de Marsile d'Inghen avait été si profonde, dans la célèbre école, que, malgré les vingt années écoulées depuis la mort du disciple d'Occam, les doctrines nominalistes y étaient toujours en honneur. Mais, plus que les querelles philosophiques, la question religieuse passionnait alors l'opinion. L'année 1415 avait été particulièrement fertile en graves événements : vote par le concile de Constance (5) des décrets proclamant la supériorité du concile général sur le pape (30 mars et 6 avril), résignation forcée de Jean XXIII (29 mai), abdication de Grégoire XII (4 juillet), condamnation et supplice de Jean Huss (6 juillet), constitution de la première commission de réforme ecclésiastique (fin juillet). Sans doute, depuis lors, le concile, comme épuisé par son

---

4) En sens contraire : Marx, **Nic. v. Cues und seine Stiftungen zu Cues und Deventer,** Trier, 1906, dans **Festschrift zum Trierer Bischofsjubiläum,** p. 140. Cf. Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 6 et s., N. 3; Bonet—Maury, **De opere scholastico fratrum vitæ communis;** K. Hirsche, dans la **Realencyclopædie** de Herzog, II, 2e éd., p. 678 et ss. ainsi que J. Sturm, où il traite de l'école de Liège; Düx, **op. cit.,** I, 105.

5) Noël Valois, **La crise religieuse du XVe siècle. Le Pape et le Concile (1418—1450),** 2 vol., Paris, 1909; H. Finke, **Bilder vom Konstanzer Konzil,** dans les **Neujahrsblätter der Bad. Histor. Kommission, Neue Folge** 6, 1903, Heidelberg; du même auteur, **Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils,** Paderborn, 1889; **Acta Concilii Constantiensis,** I, 1896; Hirsch, **Die Ausbildung der konziliaren Theorie im 14. Jahrh.,** dans **Theol. Stud. d. Leo-Ges.,** 8. H., 1903; G. Mollat, **Avignon et Rome aux XIVe et XVe siècles,** dans la **Revue des Sciences religieuses,** Paris, 1921, p. 170 et s.; Truttmann, **Das Konklave auf dem Konzil zu Constanz,** 1899; Bess, **Die Annatenverhandlung der natio gallicana des Konstanzer Konzils,** dans **Z. f. Kg.,** XXII, 1901; **Monumenta Conciliorum generalium sæc. XV,** 2 vol., 1857—73; Hübler, **Die Konstanzer Reformation und die Konkordate von 1418,** 1867; **J. Keppler, Die Politik des Kardinalskollegiums in Konstanz,** thèse, Munster en W., 1899; Kneer, **Die Entstehung der konziliaren Theorie,** 1893; Arquillière, **L'origine des théories conciliaires, Acad. d. sc. mor., Compte-Rendu** CLXXV, 1911; Alb. Werminghoff, **op. cit.,** pp. 228 et ss.; C. Mirbt, **Quellen zur Gesch. d. Papsttums,** Lpz., 1895.

action même, s'assoupissait progressivement en d'interminables discussions, au point d'atteindre presque le sommeil vers l'automne 1416; mais dans la jeunesse universitaire, le pressentiment de la fin du Grand Schisme, que vint renforcer encore la déposition de Benoît XIII (26 juillet 1417), et l'attente de l'éclosion d'un nouvel ordre de choses, ne pouvaient pas ne pas susciter les plus ardentes et les plus contradictoires visions d'avenir. Comme la plupart de leurs maîtres, les étudiants de Heidelberg fondaient grand espoir sur le parlementarisme conciliaire; et, la division par nation des pères de Constance ayant exaspéré partout les sentiments de race, plus d'un peut-être parmi eux rêva de s'illustrer bientôt en collaborant à la fameuse réforme simultanée de l'Eglise et de l'Empire, que réclamait déjà l'opinion publique (6) ». Nicolas passa à Heidelberg (7) un an et demi, on ne sait pas au juste dans quelle Faculté, probablement dans celle de Théologie, et il prit ses inscriptions sous le nom de Nycolaus Cancer de Cœsze pendant le 3e rectorat de Nicolas de Battenberg, entre le 20 décembre 1415 et le 23 juin 1416.

Cusa étudia ensuite le Droit à l'Université de Padoue. (8) On ignore combien de temps exactement il passa à cette « Alma Mater ». M. Vansteenberghe, (9) s'appuyant sur Denifle, (10) tend à admettre qu'il s'y fit immatriculer comme étudiant en Droit au mois d'octobre 1417 et qu'il y obtint le grade de docteur en Décrets (docteur en Droit canon), qui supposait six ans d'études, en 1423. Nicolas sympathisa, à Padoue, surtout avec Julien Cesarini, (11) qui,

---

6) Vansteenberghe, **loc. cit.**, pp. 8 et 9.

7) Cf. Tœpke, Die Matrikel der **Universität Heidelberg**, Heidelberg, 1884, I, 128 (cf. Uebinger, **Gœrres Philos. Jahrbuch**, VIII, 303, N. 3); Winkelmann, **Urkundenbuch der Universität Heidelberg**, I. B. 181, 122, **Urkunde Heidelberg**, C. Winter, 1886.

8) V. **Philosophisches Jahrbuch der Gœrres-Ges.**, 1893, 549 et 1895, 303; Schulte, **loc. cit.**, II, 373 et s. et la bibliographie, indiquée par M. Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 10, n. 2.

9) **Ibid.**, p. 9.

10) **Archiv f. Lit. u. K. G. d. M. A.**, Berlin, 1885 et ss, III, 379.

11) Cf. H. Fecher, **Giuliano Cesarini bis zu seiner Ankunft in Basel am 9. Sept. 1431**, Berlin 1907. C'est à Julien Cesarini que Nicolas a dédié ses premiers écrits philosophiques. Cf. la Préface du **De docta ignorantia.** Cesarini devint plus tard cardinal et exerça une grande influence sur la carrière ultérieure de Cusa. Nicolas était élève de Cesarini à Padoue en même temps que Dominique Capranica, qui, lui aussi, joua un grand rôle dans l'Eglise.

après avoir été le condisciple du « Tréviran », (12), devint en 1421, un de ses professeurs. La Faculté de Droit de Padoue avait alors une très grande réputation. « Elle était bien surfaite, il est vrai, cette réputation; car, ainsi qu'il y arrive souvent, la science des canonistes y avait perdu en profondeur et en solidité ce qu'elle avait gagné en étendue. Comme dans trop d'autres écoles de cette époque, l'étude des sources y avait fait place à celle des « Sommes », des « Gloses », des « Lectures », des compilations de tout genre. La casuistique y avait submergé la vraie science juridique. Mais quelle que fût la défectuosité de la méthode il y avait là des hommes qui valaient mieux, et à côté de la Faculté de Droit s'ouvraient d'autres portes que plus d'une fois, à n'en pas douter, franchit Nicolas de Cues. Notre étudiant trouva, en effet, à Padoue, un corps professoral remarquable (13) ». Les controverses juridiques sans issue, n'auraient-elles pas donné au Cusan l'idée de la **Docta ignorantia ?**

Immédiatement après avoir obtenu le diplôme de docteur, le canoniste fit un voyage à Rome (14). Dès son retour d'Italie, à en croire quelques-uns de ses historiens (15), il se serait fait avocat, aurait perdu à Mayence, « pour vice de forme », un procès qu'il avait à plaider et alors, « par dépit », il aurait quitté le barreau pour servir directement l'Eglise. M. Vansteenberghe (16), cependant, ne pense pas que cette « tardive allégation de Grégoire Heimburg (17) · doive ici faire foi contre toutes les vraisemblances », il croit qu'après la rentrée de Cusa dans son diocèse d'origine, son archevêque lui aurait confié la cure d'Altrich, quoique Nicolas ne fût pas encore prêtre.(18) C'est précisément pour le devenir que le canoniste, en 1425, aurait

---

12) Sur l'identité de Nicolas de Cues avec le « Nicolaus Trevirensis », v. Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 17., note 2; cf. Grauert, dans la **litt. Beilage der Kœln. Volkszeitung,** 14 juillet 1897, N° 516 et Meister, **Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein**, fasc. 63, 1896, 1 et ss.

13) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 9 et s.

14) **Ibid.**, p. 14 et s.

15) Düx, **op. cit.**, I, 105 et Jæger, **Der Streit,** I, 21.

16) **loc. cit.**, p. 14. Cet auteur allègue à l'appui de sa thèse « l'inscription de Nicolas comme **clerc** à l'Université de Heidelberg, ses études de Droit canonique à Padoue, son voyage à Rome aussitôt après **l'obtention** du diplôme de docteur ». Cf. **Philos. Jahrb. der Gœrres-Ges., XXVII,** (1906), 451 et s., 453 et ss. et Ch. Schmitt, **Card. Nic. C.,** dans la **Festschrift des Realgymn. zu Coblenz,** 1907, p. 5 et s.

17) V. P. Joachimson, **Gregor Heimburg,** Bamberg, 1891, (Hist. Abh. aus d. München. Sem).

18) Cf. **Arch. vatic., Suppliques de Martin V. Reg. 192,** f° 28, citées par M. Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 15, N. 1.

ensuite fréquenté l'Université de Cologne, (19) où il pouvait faire ou plutôt terminer ses études théologiques. « S'il y médita l'Ecriture et les problèmes théologiques, pour lesquels il allait garder une prédilection marquée, les préoccupations philosophiques ne lui restèrent pas pour cela étrangères, puisqu'il contracta des liens d'amitié avec Heimeric de Campo; le Droit ne fut pas oublié non plus, et peut-être est-ce pour pouvoir étudier de plus près les coutumes et la jurisprudence locales que notre docteur, trop exclusivement nourri des textes du **Corpus juris**, avait porté son choix sur Cologne, de préférence à toute autre ville universitaire » (20). Toutefois, le Cusan semble de très bonne heure rompu aux affaires. Devenu chanoine, à Trèves, en 1426, il fit preuve de telles connaissances juridiques que le cardinal Giordano Orsini (21), qui, à cette époque, était légat apostolique en Allemagne, le nomma son secrétaire (22).

Après avoir retracé brièvement les débuts de la carrière de son personnage, M. Vansteenberghe étudie (23) en lui « l'humaniste ». Le « Tréviran » aimait beaucoup les lettres anciennes (24); il était vraiment passionné pour la recherche des manuscrits classiques. Il trouva un manuscrit de Plaute, contenant seize comédies. Cette découverte fut un des faits les plus retentissants de l'époque.

D'après Marx, (25) les ouvrages canoniques occupent le premier rang parmi les manuscrits qui se trouvent dans la bibliothèque (26) cusienne. Les abondantes remarques historiques ou philologiques en marge des manuscrits

---

19) Cf. Keussen, **die Matrikel der Universität Kœln**, 1389—1559, Bonn, 1892, p. 213, n° 21.

20) Vansteenberghe, **loc. cit.**, p. 15 (se basant sur Marx, **Nic. v. Cues**, 145).

21) E. Kœnig, **Kardinal Giordano Orsini, ein Lebensbild aus der Zeit der grossen Konzilien und des Humanismus**, Freib., 1906, pp. 52 et ss.

22) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 16.

23) **Ibid.**, pp. 17 et ss.

24) Cf. H. Grauert, **Nic. v. Cues als Humanist, Handschriftenforscher und Staatsphilosoph**, 1897.

25) **Verzeichnis der Handschriftenversammlung des Hospitals zu Cues**, Trier, 1905, p. VIII (Préface).

26) La bibliothèque de Nicolas se trouve aujourd'hui à Cues, mais il y manque beaucoup de volumes. — Cf. les vers suivants, dont Matthias Dœring doit être l'auteur.

« Quidam Nicolaus de Kusa,
Cuius non cecinit bene Musa,
O, Kusa, Kusa qualiter symphonisat tua musa !
Tu cum lesura pervertis omnia iura ». (V. P. Albert, dans **Hist. Jahrb. d. Gœrres-Ges. t.** XI (1890), pp. 439 et cf. **N. Archiv f. mittelalt. Gesch.**, XI, 623 et X, 405 et s.

prouvent que Nicolas les a étudiés avec beaucoup de zèle. Son amour des manuscrits vient, sans doute, de son passage en Italie. Est-ce à l'école de Droit de Padoue ou à Rome qu'il l'a puisé ? Il semble que tant à Padoue (27) qu'à la curie romaine (28) le milieu se prêtait à toutes les curiosités intellectuelles.

Le canoniste manifesta franchement ses doutes sur les écrits attribués à Denys l'Aréopagite, (29) contribua, pour une large part, à la critique des Fausses Décrétales et produisit des arguments scientifiques contre l'authenticité de la donation de Constantin.

« Nicolas de Cues, le premier, a traité la question en véritable historien, sans prétendre du reste la résoudre définitivement. Trois remarques fondent son jugement : il n'est fait mention de la prétendue donation, ni dans les gestes des empereurs et des papes, ni dans les actes des conciles, ni dans les histoires de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Ambroise, ni même dans l'ouvrage de saint Damase sur le pape Sylvestre; la donation de Pépin apparaît, non comme une restitution, mais comme une faveur, puisque jusque-là les empereurs ont toujours possédé Rome, Ravenne et la Marche, et que le pape Adrien n'a pas protesté quand le roi Désiré s'en est emparé; enfin, aucun pape, jusqu'à Etienne II, ne s'est prévalu d'un droit sur les biens qu'il aurait reçus par donation, tandis que plusieurs ont reconnu les empereurs comme leurs seigneurs. D'où provient donc le document inséré au décret de Gratien ? De la légende de saint Sylvestre, estime Cusa » (30).

A l'époque où il devint chanoine de Notre-Dame d'Oberwesel et curé-doyen de Saint-Florin à Coblentz, Nicolas se traça un programme d'action. Le Grand Schisme d'Occident avait créé l'anarchie de la chrétienté. L'organisation ecclésiastique s'en ressentait considérablement. La ruine du Saint-Empire semblait être imminente. Le Cusan, dans ces circonstances, se mit à élaborer une réforme. Il n'avait que trente ans quand il écrivit, en grande partie à Coblentz, semble-t-il, son fameux ouvrage, intitulé **De Concordantia catholica,** qu'il dédia, vers la fin de l'année 1433, aux re-

---

27) Cf. Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 17. V. **ibid.,** n. 2, pour ce qui concerne les recherches d'Ulrichs, de Zimmerer, de Sabbadini et de Meister.

28) **loc. cit.,** p. 18 et Guiraud, **L'Eglise romaine et les origines de la Renaissance,** pp. 98 et ss. (cit. **ibid.,** en note).

29) Cf. **cod. cusan.,** 44, f° 1.

30) Vansteenberghe, p. 27. Cf. P. Fournier, dans la **Revue d'histoire ecclésiastique,** Louvain, 1906 et s., Maassen, **Pseudoisid. Studien,** (2e fasc)., Wien, 1886; Simson, **Pseudo-Isid. Fälschungen,** Lpz. 1886; **Decretales Pseudo-Isidorianæ et Capitula Angilramni ed. P. Hinschius, Lips.,** 1863; v. Scherer, **Handb. d. Kirchenrechts,** I, 215.

présentants des deux pouvoirs près du concile de Bâle : l'empereur Sigismond et le cardinal Julien Cesarini.

Le **De Concordantia catholica,** n'est-ce pas la transposition sur le terrain de l'action de l'œuvre de Gratien pour les textes de Droit canonique : **Concordantia discordantium canonum ?**

Nicolas était arrivé à Bâle déjà les derniers jours du mois de février 1432. On sait que le concile de Bâle dura du 23 juin 1431 au 25 avril 1449. Düx (31) croit que Cesarini, délégué du pape au concile, l'avait appelé. M. Vansteenberghe (32), au contraire, opine que le Cusan y fut envoyé par Ulric de Manderscheid pour « soutenir ses prétentions au siège archiépiscopal de Trèves contre son compétiteur, nommé par le saint-siège », de sorte que le **De Concordantia catholica,** « dont les historiens avouent n'avoir pas bien saisi jusqu'ici le sens et la portée, ne devait être, primitivement, dans la pensée de son auteur, qu'un plaidoyer indirect en faveur d'Ulric ». Le « procès », toutefois, que Nicolas plaida, fut perdu. Ce serait donc à Bâle, et non pas à Mayence que le Cusan n'aurait pas gagné son procès. Au début, dans le conflit entre le concile de Bâle (33) et Eugène IV, notre canoniste fut partisan du parti conciliaire, mais quatre ans plus tard il adhéra au parti pontifical. (34) Cusa défendit, dès lors, si bien les intérêts du pape qu'Aeneas

---

31) **Op. cit.,** I, 108.

32) **Loc. cit.,** p. 52 et p. 56.

33) Sur le concile de Bâle, v. les ouvrages déjà signalés de J. Hartzheim, **Concilia** et de Birck; J. Haller, **Concilium Basiliense, Studien und Quellen zur Gesch. des Konzils zu Basel,** 4. vol., Bâle, 1896—1903; Hefele-Leclercq, **Histoire des Conciles,** t. VII, **op. cit.;** Jean de Ségovie, **Historia gestorum generalis Synodi basiliensis,** dans **Monumenta conciliorum generalium sæc. XV, loc. cit.,** II et III; Jean de Raguse, **Initium et prosecutio Basiliensis Consilii,** dans **Monumenta,** t. I; J. Janssen, **L'Allemagne et la Réforme, loc. cit.;** J. Guiraud, **L'Eglise romaine et les origines de la Renaissance, op. cit.;** Celier, **L'idée de réforme à la cour pontificale du concile de Bâle au concile de Latran,** dans **R. q. h.,** I, XXXVI, 1909, Lazarus, **Das Basler Konzil, seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behœrdenorganisation,** dans **Eberings Hist. Stud. C.,** 1912; Haller, **Die Kirchenreform auf dem Konzil zu Basel,** 1910, Eubel, **Die durch das Basler Konzil geschaffene Hierarchie,** 1902; Pérouse, **Le cardinal Louis Aleman et la fin du grand schisme,** 1904; Bliemetzrieder, **das Generalkonzil im grossen abendländischen Schisma,** 1904; Alb. Werminghoff, **op. cit.,** p. 233 et la bibliographie que cet auteur cite; R. Wackernagel, **Gesch. der Stadt Basel,** I, 1907, pp. 476 et ss.

34) Le fait du passage de Nicolas du parti conciliaire au parti pontifical est étudié par M. Vansteenberghe, pp. 52—65.

Sylvius (35) lui appliqua l'éphithète laudative d'« Hercule des Eugéniens » (36). Le « Tréviran » contribua, notamment, à l'union des Eglises grecque et latine; il chercha à ramener les Hussites au giron de l'Eglise. Il lutta contre l'antipape Félix V. Le pape fit aussi appel à son concours contre « le péril turc » (37). En 1449 notre canoniste devint cardinal, peu de temps après, évêque de Brixen (1450) et en 1459, cardinal-vicaire de Rome. « Promu cardinal, il parcourut, à titre de légat « a latere », l'Autriche, la Bavière, la Franconie, la Thuringe, la Saxe, les Pays-Bas, la vallée du Rhin, annonçant le grand jubilé, réunissant des conciles provinciaux, prêchant le retour à la vie chrétienne, à la discipline religieuse, à la paix sociale, et prenant des mesures pour perpétuer l'œuvre de réforme. Dans son diocèse de Brixen, tout en se livrant à un travail pastoral intensif, il lutta presque sans arrêt, et jusqu'à la menace de mort, pour assurer l'indépendance de son ministère et l'autonomie de son évêché (contre Sigismond d'Autriche). A Rome enfin, comme vicaire général de la ville en l'absence de Pie II, puis

---

35) Aencas Sylvius, **Hist. conc. Basiliensis**, III, 1700; **Briefwechsel des Aencas Piccolomini**, publ. par R. Wolkan, I, 1 (Wien 1909), pp. 12 et ss; G. Voigt, **Enea Silvio de Piccolomini als Papst Pius II. und sein Zeitalter**, I, Berlin, 1856—1863.

36) M. Vansteenberghe a bien fait d'intituler le chapitre V de la première partie de son livre. Cusa, « l'Hercule des Eugéniens », (pp. 66—86).

37) Il en est question au chapitre VII du livre précité (avec « l'Hérésie hussite »), pp. 212—234. M. E. Jordan (**Revue historique**, t. **CXXXVI, Paris,** 1er janvier-février, 1921, p. 94) a déjà remarqué que M. Vansteenberghe a parfois disposé son ouvrage de façon discutable, comme, par exemple, « quand il réunit en un même chapitre des négociations avec les Hussites, dont les unes se placent au temps du concile de Bâle et les autres à l'extrême fin de la vie de Nicolas de Cues ». Mais le même critique a soin d'ajouter immédiatement — et il a raison — que « ce sont des vétilles au regard de l'impression dominante qui se dégage de cet ouvrage considérable » (ibid.). Au surplus, M. Vansteenberghe aurait dû, nous semble-t-il, développer les conceptions politico-religieuses de Hus et insister sur le fait que celui-ci, en supprimant toute séparation entre le clergé et les laïques, finit, de même que Wiclif, par placer le pouvoir ecclésiastique entre les mains de l'Etat. Hus, comme on sait, a été le premier, avec Wiclif, à réclamer énergiquement que l'Eglise, qui, dans la pensée hussite, n'est que la communauté des Prédestinés, ne soit considérée que comme une simple idée, réservée au domaine de la conscience.

comme camérier du Sacré-Collège, il mérita, par ses multiples labeurs, le surnom de vice-pape » (38).

Dans une série de six chapitres, M. Vansteenberghe (39) renseigne surtout sur « la grande légation » de Cusa, sur l'administration temporelle et spirituelle de son évêché de Brixen, sur le conflit aigu qu'il eut avec le duc d'Autriche. Le livre si intéressant de cet auteur nous permet de voir Nicolas mettre en pratique ses théories et de mieux juger de la portée et des effets de celles-ci. Le « Tréviran » n'a, certes, pas été un « philosophe sensibiliste », c'est-à-dire un « philosophe paresseux » : il ne s'est pas abandonné à l'impulsion, au contraire, l'impulsion, il l'a fait régir par l'intelligence; il a conformé les actes aux décisions de l'intellect. « Nihil volitum nisi cognitum ». Il a rejeté « le sensibilisme » et a organisé scientifiquement en soumettant le raisonnement à l'expérience.

Le Cusan mourut à Todi en 1464.

Quant à la pensée philosophico-théologique cusienne, elle a été analysée minutieusement par M. Vansteenberghe (40) dans la deuxième partie de son ouvrage.

Nous ne toucherons que quelques points ayant un intérêt plus particulier pour l'histoire du Droit.

Nicolas envisage la philosophie au sens ancien, au sens large du mot, c'est-à-dire en tant qu'elle embrasse aussi les sciences exactes. (41) Il était versé dans l'astro-

---

38) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. VI (Introduction).

39) **loc. cit.**, pp. 87—211. Il aurait pu utiliser davantage le **De Auctoritate præsidendi in Concilio generali, la Reformatio generalis** ainsi que le **De Pace fidei et le De Cribratione Alchoran de Nicolas.**

40) **op.cit.**, pp. 237 et ss.

41) Cf. Binz, **Kard. Cusa,** dans **Verhandl. des naturhistor. Vereins d. Rheinl.**, Bonn, 1902; F. J. Clemens, **Giordano Bruno und Nic. v. Cues,** Bonn, 1847; E. Costanzi, **Un precursore di Galilio nel sæc. XV : il cardinale Nicolo da Cusa,** Roma, 1898; Deichmüller, **Astronom. Bewegungslehre und Weltanschauung des Kard. Nic. v. Cusa,** dans **Verhandl. d. naturhistor. Vereins d. Rheinl.**, Bonn, 1902; S. Guenther, **Die Lehre von der Erdrundung und Erdbewegung im Mittelalter,** Halle 1877, dans **Stud. z. Gesch. der math. u. phys. Geographie,** fasc. 1. pp. 23 et ss.; du même auteur **Nik. v. Cusa in seinen Beziehungen zur mathematischen u. physik. Geographie,** dans **Abhandl. z. Gesch. der Mathematik,** fasc. IX, Lpz. 1899; M. Jacobi, **Nic. v. Cusa und Leonardo da Vinci, zwei Vorläufer des Nic. Copern.,** dans **Altpreussische Monatsschrift,** t. **XXXIX,** Kœnigsberg, 1902; du même auteur, **Nicolaus v. Cusa als Mathematiker u. Physiker,** dans **Zeitschr. f. Naturw.**, 1903, aussi : **Das Universum u. seine Gesetze in den Lehren d. Kard. Nik. v. Cusa** (Thèse de Berlin), 1904 et **das Weltgebäude des Kard. Nik. v. C.,**

nomie, la géographie, la physique et les mathématiques. Celles-ci représentent, à ses yeux, le savoir le plus certain. « L'infini mathématique conduit », selon lui, « à la vision de l'infini métaphysique, les figures géométriques fournissent des symboles et des comparaisons applicables, moyennant transposition, à l'être de Dieu et à son rapport avec le monde » (42). Si les mathématiques sont certaines, la philosophie, au contraire, n'est qu'une « approximation toujours perfectible de l'insaisissable vérité » (43).

En ce qui concerne le tempérament philosophique du Cusan, M. Vansteenberghe a insisté sur la synthèse originale de sa **Docte ignorance.** « L'étude entière repose sur ce principe que la vérité absolue est incompréhensible humainement et que la connaissance la plus vraie, la plus haute science que puisse atteindre l'homme, est celle de sa propre ignorance » (44). L'idée maîtresse du **De Docta ignorantia** est que « Dieu étant l'Inconnaissable, il faut le chercher au delà de toute opposition » (45). D'après le **De Visione Dei** Dieu est au delà de la coïncidence des contraires, et pour faire comprendre cette coïncidence des contraires aux Bénédictins de Tegernsee Nicolas leur envoie une icône. Bref, Dieu est, suivant le Cusan, « l'Etre suréminent auquel rien ne s'oppose, l'Etre dans lequel coïncident

---

ein Beitrag z. Gesch. d. Naturphilos. u. Kosm. in der Frührenaissance, Berlin, 1904; O. Kæstner, **Der Begriff der Entwicklung bei Nic. v. C.** (thèse de Iéna), 1896; F. Kaltenbrunner, **die Vorgeschichte der Gregor. Kalenderreform,** dans **Sitzungsberichte der K. K. Akad. d. Wissensch.,** t. **LXXXII,** Wien, 1876; H. J. Klein, **Astronom. Bewegungslehre u. Weltanschauung des Card. Nic. v. Cusa,** dans **Sirius,** Lpz. 1901; G. Rossi, **Niccolò di Cusa e la direzione monistica della filosofia nel rinascimento,** Pisa, 1893; J. Schæfer, **Des Nic. v. Cues Lehre vom Kosmos,** (thèse de Giessen), 1887; L. Gallois, **Les Géographes allemands de la Renaissance,** Paris, 1890; H. Lœb, **Die Bedeutung der Mathematik für die Erkenntnislehre des Nik. v. Kues,** thèse de Fribourg, 1907; Schanz, **Der Card. Nic. v. C. als Mathematiker,** Rottweil, 1872; du même auteur, **Die astronomischen Anschauungen des Nic. v. C. und seiner Zeit,** Rottw., 1873; J. Uebinger, **Die mathem. Schriften d. Nic. Cus.,** dans **Philos. Jahrb. d. Görres-Ges.,** Fulda, 1895, 1897, t. VIII—X; M. Simon, **Cusanus als Mathem.,** dans **Festschrift f. H. Weber,** Lpz. u. Berlin, 1912, pp. 298 et ss.

42) Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 378. La phrase de Nicolas de Cues est devenue proverbiale : « Nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam **(De Possest,** p. 258).

43) **Ibid.,** p. 263.

44) **Ibid.,** p. 266. M. Vansteenberghe a très bien démontré la fragilité de l'unité d'un pareil système.

45) **Ibid.,** p. 364.

les deux contraires, acte et puissance, portés à leur degré infini ou plutôt l'Etre qui est au-dessus de l'acte et de la puissance » (46).

Cusa s'est pénétré, principalement pour ce qui a trait à sa mystique, sur laquelle reposent les assises de sa politique théocratique, des écrits du pseudo-Denys. Le néo-platonisme, source authentique de la doctrine de la **Docta ignorantia** de Nicolas, lui a été précisément inspiré du « grand Denys », c'est-à-dire du **pseudo-Denys** (pseudo-Aréopagite). Ses théories de même que celles de Plotin ont exercé sur le Cusan une action aussi féconde que sur les esprits des philosophes de l'école néo-platonicienne de Florence. Au surplus, la méthode intuidive, nullement discursive, de **Raymond Lulle** a passé dans le système cusien. L'auteur du **De Concordantia catholica** subit en outre l'influence de la scolastique. Il fait bien siennes beaucoup d'idées sociologico-juridiques de saint Thomas d'Aquin; (47) cependant il montre certaines préférences pour Albert le Grand, (48) notamment pour sa philosophie, dont les sources étaient au premier chef augustiniennes, par conséquent plutôt platoniciennes qu'aristotéliciennes. « Si la scolastique se rattacha plutôt à Aristote, la mystique s'inspira toujours plus ou moins du « divin Platon ». Les deux courants, idéaliste et réaliste, se sont développés parallèlement; ils se sont même toujours compénétrés plus ou moins, chez les grands penseurs. Nicolas s'est attaché naturellement aux auteurs chez lesquels le premier l'emportait sur

---

46) **Ibid.**, p. 447 et s.

47) Sur les conceptions juridico-politiques de saint Thomas d'Aquin, v. J. Zeiller, **L'idée de l'Etat dans saint Thomas d'Aquin,** Paris, F. Alcan, 1910 et notre thèse de Heidelberg, intitulée : **Die Staatslehre des Thomas von Aquino,** Lpz., 1910 ainsi que la bibliographie qui y est citée; O. Schilling, **Das Vœlkerrecht nach Thomas von Aquin** (im Auftrag der Kommission für christliches Vœlkerrecht, publ. par Godehard Jos. Ebers), Frib. en Brisg., 1919, fasc. 7; Endres, **Die Bedeutung des hl. Thomas für das wissenschaftliche Leben seiner Zeit,** dans **Histor.-pol. Blätter,** 1911; Sertillanges, **S. Thomas d'Aquin,** Paris, 1910; Huit, **Les éléments platon. de la doctrine de S. Th. (Rev. thom.),** 1911; v. Hertling, **Augustinuscitate bei Thomas v. Aquin,** dans **Sitzungsber. d. philos.-philol. u. histor. Klasse d. Acad. München,** 1905; Kuhlmann, **Der Gesetzesbegriff beim hl. Thomas v. Aquin im Lichte des Rechsstudiums seiner Zeit,** 1912; M. Grabmann, **Saint Thomas d'Aquin,** trad. par E. Vansteenberghe, Paris, 1920.

48) Cf. v. Hertling, **Albertus Magnus,** 2e éd., dans **Beiträge z. Gesch. d. Philos. d. M.-A.,** XIV, 5-6, Münster, 1914; L. Gaul, **Albert des Grossen Verhältnis zu Plato,** dans **Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. M. A.,** XII, 1, Münster, 1913; Fr. Pelster, **Kritische Studien,** 1920.

le second; il a retrouvé le platonisme, le plus souvent épuré par saint Augustin, parfois aussi altéré par les Alexandrins et par Scot Erigène, chez saint Anselme, chez les Victorins, chez saint Bernard, et chez les mystiques de la vallée du Rhin » (49). Le Cusan cite (50) entre autres l'abbé du Bec, Aegidius de Rome, Sedulius, Scot et surtout Hughes de Saint-Victor, (51) qu'il appelle « son savant compatriote ». La pensée mystique de Nicolas a aussi une certaine ressemblance avec celle d'Eckart. Bien que notre théologien ait connu **l'Ethique et la Politique d'Aristote, (52)** il est cer-

---

49) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 423. Déjà M. de Wulf, dans son **Hist. de la Philos. médiévale,** éd. 1900, pp. 147 et ss. montre qu'il faut distinguer entre les différents courants philosophiques du moyen âge. Cons. : Clemens Bæumker, **Der Platonismus im Mittelalter (Akad. d. Wissensch.,** München), 1916; Huit, **Le Platonisme au moyen âge,** dans les **Annales de philos. chrétienne, Nouv. série, XX—XXII,** Paris, 1889—1890; M. Grabmann, **Der Neuplaton., 1910.**

N'oublions pas qu'Albert le Grand est « une ancienne gloire » de l'école de Théologie de Cologne, que Nicolas de Cues a fréquentée.

50) **De Conc. cath.** III, 12.

51) **Ibid.** : « .... nostri Alemanni in omni genere scientiarum expertissimi Hugonis de sancto Victore sententia ». Cf. Liebner, **Hugo v. St. Victor,** 1832.

52) **De Conc. cath.,** III, præf. : « Essent repetenda illa ipsa principia, in quibus et Aristoteles et Plato et Tullius et alii sapientes, dum de ordinatis politicis aut monarchicis regiminibus scripsere, radices posuerunt ». Cf. III, 12. Voir : Hatch, **Griechentum und Christentum** (trad. par Preuschen), 1892. Sur « Aristote dans la scolastique », cf. M. Grabmann, **Die Gesch. d. scholast. Methode,** II, Freib. i. Br., 1911; A Jourdain, **Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote,** 2e éd., Paris, 1843; Ch. Jourdain, **Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge, op. cit.**; Cl. Bæumker, **Zur Rezeption des Aristoteles im lateinischen Mittelalter,** dans **Philos. Jahrb.,** publ. par Gutberlet, XXVII, 1914, pp. 478—487 ainsi que **Lateinische Uebersetzungen der aristotelischen Analytica posteriora, ibid. XXVIII,** 1915, pp. 320—326; J. de Ghellinck, **Le mouvement théologique du XIIe siècle,** Paris, 1914; Fr. Ehrle, **Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik,** dans **Archiv f. Lit. u. K.-G. d. M.-A.,** V, 1889, pp. 603 et ss.; J. Peckham, **Ueber den Kampf des Augustinismus u. Aristotelismus,** dans **Zeitschr. f. kath. Theol.,** XIII, 1889, pp. 172 et ss.; Talamo, **L'Aristotelismo della scolastica nella storia della filosofia,** 3e éd., Sienne, 1881; Schneid, **Aristoteles in der Scholastik,** Eichstädt, 1875; Chollet, **L'Aristotélisme de la scolastique,** dans **Dict. de Théol. cath. de Vac.**; A. Voigt, **Die Wiederbelebung des klassischen**

tain qu'il a fait beaucoup plus d'emprunts chez Platon (53), spécialement dans la **République,** le **Parménide,** le **Phèdre,** le **Phédon,** le **Ménon,** l'**Apologie** de **Socrate,** le **Criton, l'Anxiochus.** Il doit également quelques-unes de ses conceptions aux mathématiciens de l'Université de Padoue, qui admiraient surtout la metaphysique pythagorienne, Les idées de Thierry de Chartres (54) et de Bernard de Tours ne lui sont probablement pas restées inconnues. Il ne faut pas non plus oublier de signaler qu'avant le concile de Constance des auteurs tels que Henri de Langenstein, Nicolas de Clamanges, Zabarella et Dietrich de Niemheim s'étaient prononcés au sujet de la formation de la société chrétienne d'une façon plus ou moins analogue à celle du « Tréviran ». Il puisa abondamment dans les résultats des recherches des professeurs de la Sorbonne. (55) Ce sont, enfin, les événements historiques de l'époque qui ont suggéré à notre prélat comme à tant d'autres penseurs de la Renaissance l'idée qui tend vers une religion naturelle. Ses réflexions semblent avoir été attirées vers le grand problème politico-religieux par le spectacle des luttes sanglantes, auxquelles l'Europe était entraînée par suite des hérésies de Bohème et de l'invasion ottomane.

Nicolas de Cues a cherché à rajeunir les idées médiévales pour les besoins de son temps. C'est un personnage

---

Altertums, 3e éd., 2 vol., 1893, Lindsay, **Scholastic a. mediæval Philosophy** dans **Arch. f. Gesch. d. Philos.,** 1901; Delacroix, **La philos. médiévale latine jusqu'au XIVe s. (Revue synt. hist.),** 1902; J. L. Perrier, **The revival of scholastic Philosophy,** New-York, 1909; Picavet, **L'origine de la philos. scol. en France et en Allemagne (Biblioth. Ecole d. Hautes-Etudes),** I, 1888; Mandonnet, **Aristote et le mouvement intellectuel du moyen âge,** Frib.-Suisse, 1899; Oncken, **Die Wiederbelebung der arist. Politik,** Lpz. 1865, Heylblut, dans **Rhein Museum, N. F.,** t. XXXXII, 1887, pp. 102 et ss.; G. Gentile, **I Problemi della scolastica,** Bari, 1913.

53) Cf. Cl. Baeumker, **Der Platonismus im M.-A., op. cit.**; Huit, **Le Platonisme au moyen âge, loc. cit.**; du même auteur, **Le Platonisme pendant la Renaissance, ibid.**; C. Sauter, **Der Neuplatonismus, seine Bedeutung für die antike u. mittelalterliche Philos.,** dans le **Philos. Jahrb. d. Görres-Ges.,** 1910; W. Rubczinski, **Sur l'influence du néo-platonisme au moyen âge,** Cracovie, 1891 dans **Rev. Philos. de Weryho,** 1900; Willmann, **op. cit.,** p. 439; Imbart de la Tour, **Origine de la Réforme, loc cit.**

54) Cons. : P. Duhem, **Thierry de Chartres et Nic. de Cues,** dans **Revue des sc. philos. et théol.,** Paris, t. III, 1909.

55) Cf. Feret, **La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres,** 1894 et ss.

de transition. (56) Il a attentivement médité sur les problèmes élevés de l'intelligence, et en ce qui concerne son action, le Cusan n'est pas allé jusqu'à dominer ou absorber les consciences; il a, au contraire, jusqu'à un certain degré, permis le libre épanouissement des divers génies : il a agi suivant les ordres de la raison et du cœur. Il ne s'est pas seulement laissé guider par ses idées à lui; il a aussi respecté les idées des administrés, quand elles lui paraissaient justes; dans sa tendance conciliatrice, il a écouté volontiers ceux qui lui étaient subordonnés, il a fait cas de leurs « desiderata ». Nicolas a compris que pour racifier, ce n'est pas seulement de décréter, mais qu'il est également nécessaire d'apaiser. Or, pour apaiser, il faut satisfaire les consciences. Et, pour satisfaire les consciences dans tout le monde civilisé, que faut-il ? Est-ce l'intolérance ? Non, certes. Est-ce peut-être alors la tolérance ? Non plus. En effet, avons-nous donc à nous tolérer, à nous souffrir les uns les autres ? Avons-nous donc à souffrir les uns des autres ? Non. Ce n'est donc pas « tolérance » non plus qu'il faut dire, mais, c'est « respect » ! C'est précisément sur ce grand et noble principe que repose l'action du cardinal Nicolas de Cues.

---

56) « A l'époque où écrit le cardinal allemand (Nic. de C.), la philosophie est à un tournant de son histoire, et les idées bouillonnent trop fiévreusement dans les têtes, pour qu'il puisse surgir une école Cusienne dans le sens strict du mot, comme jadis avaient surgi une école thomiste et une école scotiste ». (De Wulf, **op. cit.**, 4e éd., p. 560).

CHAPITRE III.

Les écrits politico-théologiques

C'est dans les ouvrages intitulés : **De Concordantia catholica, De Auctoritate præsidendi in Concilio generali, Reformatio Generalis, De Pace fidei et de Cribratione Alchoran** que Cusa expose, certes pas avec beaucoup d'ampleur, ses idées politiques. La profondeur juridique n'est pas bien grande dans ces cinq écrits. On y reconnait le souci de l'auteur de déduire sa méthode des principes généraux de sa philosophie et de sa théologie.

Dans le **De Concordantia catholica**, l'auteur envisage une réforme sur la base des conceptions de l'Eglise ancienne. Cet ouvrage magistral (1) comprend trois livres. Le premier traite de la constitution générale de l'Eglise, le deuxième du pouvoir des conciles, le troisième de l'Etat et des projets de réforme Cusa est partisan du dualisme. D'après le canoniste le sacerdoce, c'est l'âme, et le saint-Empire, c'est le corps de la Société chrétienne. Aussi, l'idée maîtresse, la pierre angulaire, la « causa finalis » de son **De Concordantia catholica**, c'est le maintien de l'harmonie entre ce corps et cette âme. Son projet de réforme, le Cusan l'a proposé au concile de Bâle, comme il dit lui-même (II, 34) : « ut ad modum doctrinæ sanctorum Patrum et statutorum sacrorum conciliorum hoc sacrum Basiliense concilium insequens patrum vestigia in institutis procedat » (2).

Le **De Concordantia catholica** est dans l'opinion de M. Vansteenberghe (3) « l'imposant ouvrage où Nicolas de Cues se révèle, aux environs de sa trentième année, clairement conscient des maux dont souffre, à son époque, la société chrétienne, tant religieuse que civile, et ardemment désireux d'y porter remède. Oeuvre touffue, par l'abondance des idées qui y sont remuées, par le fatras

---

1) Codd. monac. 85, f^os^ 49—161; 6503, f^os^ 1 sq; 6605, f^os^ 306 sq; 23898, f^os^ 101 sq — Vatic. 4135 — parisin. (bibl. Mazar.) 1617, f^os^ 75—173 — berolin, (coll. Hamilton) 198 (Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 474).

2) Cf. O. Schilling, **Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche**, 1914.

3) **op. cit.**, p. 50 et s.

d'une érudition sous laquelle la pensée se noie plus qu'elle ne s'éclaire, par un certain désordre enfin qui règne dans le détail du plan. Oeuvre obscure, par l'abus des termes vagues, par l'incohérence de conceptions empruntées à des doctrines incompatibles, par d'illogiques adaptations de théories à certaines circonstances de fait. Oeuvre puissante, malgré tout, par le sentiment qui en fait l'unité organique : l'amour de l'Eglise une; et œuvre brillante, par l'éclat de quelques vues aussi originales que fécondes ».

Le **De Auctoritate præsidendi in Concilio generali** (4) a été publié d'après un Codex de Würzbourg par M. Düx, en appendice à son étude citée ci-dessus : **Der deutsche Card. Nicolaus von Cues und die Kirche seiner Zeit**, t. I, pp. 475—483 et la **Reformatio Generalis** (5) par le même auteur dans le même ouvrage, t. II, pp. 451—465 d'après le Cod. monac. Cml. 422. Il existe une édition de la **Reformatio Generalis** également dans le **Historisches Jahrbuch**, Münich, t. XXXII, pp. 281—297 d'après le Cod. vatic. lat. 8090, f^os^ 109—122.

Dans le **De Pace fidei** (6) Nicolas adhère plutôt à l'idée d'une conférence que d'une croisade, « ut fiat pax fidei ». Nous possédons une traduction allemande du **De Pace fidei** de Semler, intitulée : **Des Kard. Nicolaus v. Cues von der Uebereinstimmung oder Einheit des Glaubens.** Le Cusan a écrit cet opuscule vingt ans après son **De Concordantia catholica.**

En ce qui concerne le **De Cribratione Alchoran** (7) le « Tréviran » indique dans la dédicace le but qu'il a poursuivi, en composant cet ouvrage, en ces termes : « Sume, sanctissime Papa, libellum hunc ... ut dum ... tù Mahumetanam sectam ... erroneam eliminandamque ostendes, cito prompteque quædam rudimenta scitu necessaria ad manum habeas ».

Cusa (8) a encore écrit des opuscules philosophico-théologiques et mathématiques, mais ils ne contiennent pour ainsi dire rien sur ses idées politico-juridiques.

---

4) Codd. vindob. 4954, f^os^ 227—230 — vatic. 600, f^os^ 31—35; 4135, f^os^ 137—142; 4956, f^os^ 75—77 (Vansteenberghe, **loc. cit.**, p. 474; cf. p. 468).

5) Codd. monac. 422, f^os^ 252—262 — vatic. 3883, f^os^ 1—11; 8090, f^os^ 109—122 (Vansteenberghe, **ibid**).

6) Codd. cusan. 219, f^os^ 24—38 — monac. 14213, f^os^ 116—125; 18570, f^os^ 28—52 — bruxell. 737, f^os^ 119—127 — cracovien. 682, f^os^ 34—50 — vatic. 1925, f^os^ 18—27 — meten. 355 (Vansteenberghe, p. 474; cf. p. 229).

7) Codd. cusan. 217, f^os^ 1 sq; 219, f^os^ 67—166 — bruxell. 1718, f^os^ 1—81 — vatic. 166, f^os^ 1—58 (Vansteenberghe, p. 474; cf. pp. 471 et 233 et s.)

8) Sur les ouvrages philosophico-théologiques et scientifiques de même que sur les discours, sermons, la corres-

Les œuvres (9) de notre auteur ont été éditées dans leur ensemble quatre fois : la première fois au XV^me^ siècle, probablement à Strasbourg, la seconde fois, en 1502, à Milan, la troisième, en 1514, à Paris et la quatrième fois, en 1565, à Bâle.

Nous avons utilisé, sauf exception, (9 a) l'édition parisienne (1514), parce qu'elle nous a semblé être la meilleure. Cette édition, appelée aussi « éditio Ascensis », est, selon M. Vansteenberghe, (10) « plus originale ». Elle a été « publiée par les soins de Jacques Lefèvre d'Etaples, à Paris, en 1514, chez Josse Badius, et dédiée par lui à

---

pondance et l'itinéraire de Nic. de Cues, voir Vansteenberghe, **op. cit.**, 472 et ss. ainsi que p. 266 et ss.; du même auteur, « **Autour de la docte ignorance** », dans **Beiträge z. Gesch. d. Philosophie des Mittelalters**, t. XIV, fasc. 2—4, Münster 1915; Joh. Uebinger, **Der Begriff der Docta ignorantia in seiner geschichtlichen Entwicklung**, dans **Archiv für Geschichte der Philosophie**, VIII, p. 1—32, 206—240; du même auteur, **Die philosophischen Schriften des Nic. Cusanus**, dans **Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik**, Lpz. 1893—1895, t. CIII, CV, CVII; du même auteur, **Die mathematischen Schriften des Nic. Cusanus**, dans **Philos. Jahrb.**, Fulda, 1895, 1897, t. VIII—X; Fr. A. Scharpff, **Des Kard. Nikol. v. Cues wichtigsten Schriften in deutscher Uebersetzung**, Freib., 1862; M. P. Rotta, **De docta ignorantia**, Bari 1913, dans **Classici della filosofia moderna**; V. von Kraus, **Die Handschriften-Sammlung des Nic. v. Cues**, dans **Serapeum**, t. XXV—XXVI, Lpz., 1864, fasc. 23 et 25 ainsi que 1865, fasc. 2—7; J. Klein, **Ueber eine Handschrift des Nic. v. C.**, 1866.

9) M. Vansteenberghe a complété son énorme travail de dépouillement en nous parlant dans un premier appendice (**op. cit.**, pp. 465—474) des éditions générales et partielles ainsi que des traductions et des manuscrits des œuvres de Nicolas. Les manuscrits les plus considérables sont ceux de la bibliothèque du canoniste, à Cues, ceux de Munich et de Rome. Dans le second appendice (pp. 475—482) il donne un aperçu de sermons et dans le troisième (pp. 483—490) l'Itinéraire et les principaux actes de Cusa au cours de sa légation. Il a fait surtout d'heureuses trouvailles à la bibliothèque Vaticane ainsi qu'à Innsbruck et à Cues. A Rome, il a découvert en particulier un recueil de sermons qui fournissent des indications chronologiques importantes. Les recueils trouvés à Innsbruck et à Cues nous renseignent sur beaucoup de faits relatifs à la lutte violente de Nicolas avec Sigismond d'Autriche.

9 a) Les cas où nous avons eu recours, à titre exceptionnel, à l'édition de Bâle, seront indiqués tout spécialement.

10) **loc. cit.**, p. 466.

Denys Briçonnet, évêque de Toulon, dans une épître datée : « Ex Parisiensi Academia, Anno ejusdem Christi Dei Salvatoris nostri MDXIIII » (11). Le titre, sous lequel l'édition parut, est : « Hæc accurata recognitio trium voluminum operum clarissimi P. Nicolai Cusæ, card., ex officina Ascensiana recenter emissa est, cujus universalem indicem proxime sequens pagina monstrat » (12).

11) Ibid.
12) Cf. Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 467.

Les conceptions sociologico-juridiques de Cusa.

CHAPITRE IV.

De la nature de l'Etat.

a) De la théorie sociologique.

L'Etat peut être envisagé comme phénomène **sociologique** et comme catégorie **juridique.** (1)

Au point de vue **sociologique,** c'est-à-dire **historico-politique,** Nicolas (2) affirme que l'Etat est un organisme. Cusa applique à la société humaine les propositions augustiniennes sur l'unité antérieure à la pluralité d'une façon tout à fait originale moyennant sa conception de l'unité dans l'Eglise et dans l'Etat. Il a donné l'expression la plus parfaite à l'idée que les membres, en formant un Tout organique, peuvent garder une indépendance relative par le fait qu'ils s'adaptent à l'« harmonieux accord » de l'organisme entier. Le tableau de l'Humanité organisée que le Cusan trace dans son **De Concordantia catholica** est inté-

---

1) Sur ces deux manières de concevoir l'Etat, cf. G. Jellinek, **Allg. Staatslehre,** 1905, **op. cit.,** pp. 130 et ss., pp. 11 et 155 et ss.; R. Redslob, **Das Problem des Vœlkerrechts,** Lpz. 1917, **Die soziologische Grundlage der Vœlkergemeinschaft,** pp. 3 et ss.; Kistiakowski, **Gesellschaft und Einzelwesen** (1899), pp. 67 et ss.; Kelsen, **Hauptprobleme der Staatsrechtslehre,** Tüb., 1911, passim, surtout la **Vorrede,** VII et ss. et les **Voruntersuchungen,** I; Kantorowiez, **Rechtswissenschaft und Soziologie,** Tüb., 1911; Tönnies, **Wege und Ziele der Soziologie,** 1911; Levi, **Ordine giuridico ed ordine pubblico,** 1911; M. Huber, **Beiträge zur Kenntnis der soziol. Grundl. des Vœlkerrechts** (Jahrb. d. œff. Rechts), 1910; Wachsweiler, **Que peut être une sociologie juridique ?,** 1911; J. V. Gonzàlez **Jurisprudencia y Politica, Buenos** Aires, 1914; Hatschek, Allgemeines Staatsrecht, 1909, III, pp. 6 et ss.; Fabreguettes, **Société, Etat, Patrie,** 1898.

2) **De Conc. cath.,** III, 41 : « Quæ de **corporali compactione** dicta sunt. applicare ad ea, quæ de **imperio** dicta sunt ». Cf. **ibid.,** III, 1.

ressant. S'inspirant de ses devanciers : de saint Thomas d'Aquin (3) et principalement de Dante, (4) lequel notamment a exprimé dans toute son ampleur l'idée d'une communauté, qui, constituée par Dieu lui-même, embrasse l'Humanité entière, Nicolas compare l'Etat au corps humain et même la société humaine au corps mystique du Christ. (5) Selon G. Iellinek (6) « dans la doctrine du

---

3) **Summa theol.** II a I æ qu. 81 art. 1 : « In civilibus omnes homines, qui sunt unius communitatis, quasi unum corpus et tota communitas, quasi unus homo reputatur ». Cf. **Summa contra gentiles,** III, c. 76—83 et **De reg. princ.,** I, 1—3, 12—14. Suivant l'opinion prédominante le livre I seulement et les quatre premiers chapitres du livre II du **De reg. princ.** sont de Thomas d'Aquin. V. sur cette question P. Bernardi de Rubeis (dissertatio XXII, Capp. I—III) et Endres, **D. De reg. princip des hl. Thomas v. Aq,** dans Bæumker, **Beiträge, Festschrift,** 1913, ainsi que Bæumker, dans **Arch. f. Gesch. d. Philos.,** V, pp. 120 et ss. et Thömes, **Divi Thomæ Aquinatis opera et præcepta quid valeant ad res ecclesiasticas politicas sociales commentatio litteraria et critica,** Pars I, Berolini, 1875, pp. 22 et ss.

Nous trouvons une conception analogue chez Johannes Saresberiensis (1120—1180) dans son **Polycraticus** IV, c. 1—4 et 6, V, c. 2—6, VI, c. 21 : V. les passages sur le parallélisme du Macrocosme et du Microcosme. Cf. Hugo Floriacensis. **Tractatus de regia et sacerdotali dignitate,** I, c. 1. (éd. dans Stephani Baluzii Miscellaneorum liber quartus, Paris, 1683, pp. 9 et ss.)

La tendance « de comparer l'ensemble de l'humanité et chacun de ses groupements à un corps animé » est une conséquence « de l'influence des allégories bibliques et de la rhétorique grecque et romaine » (Gierke-Maitland — de Pange, **op. cit.,** p. 135). L'influence de l'allégorie s'imposa avec les idées coutumières. La base de la coutume, comme nous l'a si bien expliqué notre Professeur, M. Champeaux, c'est le respect de ce qui a su vivre et de ce qui a vécu longtemps : D'où l'idée de chercher dans la vie des modèles.

4) Dante Alighieri, **De Monarchia,** I, 6 et 7. Cf. Kelsen, **Die Staatslehre des Dante Alighieri,** dans **Staatswiss. Stud.,** 1905, VI, pp. 18 et ss.

5) S. Thomas d'Aquin, **Summa theol.,** III, qu. 8 art. 1 et 2 : « Genus humanum consideratur quasi unum corpus, quod vocatur mysticum, cujus caput est ipse Christus et quantum ad animas et quantum ad corpora ». Cf. **De reg. princ.,** I, 12. Gierke, **Gen.-Recht, op. cit.,** III, p. 518 : « Unzählige Male verwenden Theologen und Kanonisten das Wort ecclesia im Sinne des die weltliche Ordnung einschliessenden Menschheitsreiches ». **V. ibid.,** pp. 108 et ss., 517 et ss., 537 et ss., 546 et ss.; E. Trœltsch, **Soziallehren,** op. cit., p. 297, N. 131, pp. 71 et ss., 83 et ss., 89 et ss.

6) **L'Etat moderne,** éd. franç., I, p. 248 et s.

moyen âge, l'analogie de l'Etat avec l'organisme humain est, depuis Jean de Salisbury, d'autant plus compréhensible que le pendant de l'Etat, l'Eglise, apparaît comme l'union de tous les fidèles dans le corps du Christ; d'ailleurs la phrase de saint Paul (7), d'après laquelle nous sommes tous membres d'un même corps, (Epître aux Romains 12, 4—6; Epître aux Corinthiens, I, 12, 31), a acquis une très grande importance pour la conception organique des rapports de communauté ». Le passage dont il s'agit chez Jean de Salisbury (8), en premier lieu, est le suivant (Polycr. V, c. 2) : « Est res publica **corpus** quoddam, quod divini muneris beneficio animatur et summæ aequitatis agitur nutu et regitur quodam moderamine rationis ». Ce passage est tiré de l'**Epistula ad Trajanum de institutione principis,** dont le texte a été perdu et n'est pas retrouvé. La lettre a été faussement attribuée à Plutarque. (9) D'après ce document l'Etat est un corps, dont l'âme

---

7) Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 297, N. 131, pp. 58 et ss.; O. Schilling, **Das Vœlkerrecht nach Thomas von Aquin,** Freib., 1919, p. 7. Nicolas doit certainement à saint Paul ce qui subsiste de la théorie organique de l'Etat dans sa doctrine. L'idée du « corpus mysticum Christi » a exercé pendant tout le moyen âge une grande influence sur la façon de comprendre la nature de la société. C'est principalement saint Augustin qui a insisté sur cette pensée. L'auteur du **De Concordantia catholica** a tiré la conception du corps mystique du Christ de la **Civitas Dei.**

Sur Augustin, v. O. Schilling, **Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus;** Mausbach, **Die Ethik des hl. Augustinus,** Freib., 1909; Reuter, **Augustinische Studien,** 1887, pp. 128 et ss., Rehm, **Gesch. d. Staatsrechtsw., op. cit.,** p. 156; G. Iellinek, **Allg. Staatsl.** p. 180, N. 4; Dorner, **Augustin,** 1873, p. 299 et s.; Bernheim, **Politische Begriffe des Mittelalters im Lichte der Anschauungen Augustins, op. cit.;** Niemann, **Die Geschichtsphilosophie Augustins,** 1895; Reinkens, **Die Geschichtsphilosophie des hl. Augustinus,** 1866; Seyrich, **Die Geschichtsphilosophie Augustins,** 1895; E. Trœltsch, **Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter,** 1915; A. Ehrhard, **Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung,** 1908; v. Hertling, **Augustin,** Mainz, 1902; P. Batiffol, **Le catholicisme de St.-Augustin,** Paris, 1920; Trikal, **Etudes sur la philosophie de St.-Augustin,** 1910; Ch. Boyer, **Christianisme et Néo-Platonisme dans la formation de saint Augustin,** Paris 1920; W. Thimme, **Augustinus geistige Entwicklung,** Berlin 1908.

8) Cf. E. Schaarschmidt, **Johannes Saresbariensis,** 1862; Gennrich, **Die Staats- und Kirchenlehre Johanns von Salisbury,** 1894; aussi Willmann, **Geschichte des Idealismus,** 2e éd., II, 1907, **op. cit.,** pp. 438 et ss.

9) V. Wattenbach, **Plutarchi Moralia,** Oxonii, 1795, I, p. LXVIII, et ss.

est le «sacerdotium» (ch. 3-5); le prince en est la tête (ch. 6 et IV, ch. 1, 3, 8), le sénat le cœur (V, 9), les juges et les gouverneurs provinciaux sont les yeux, les oreilles et la langue (ch. 11—17), les autorités exécutives forment l'une des mains : celle qui n'est pas armée, tandis que la main armée, ce sont les soldats (VI, 1—19), la Cour représente les côtes (ch. 19), les questeurs sont le ventre et les intestins (V, 2, VI, 24), les paysans et les artisans les pieds (VI, 20), de sorte que, comme le fait observer l'auteur anglais, l'Etat a plus de pieds que le centipède ou la scolopendre. Ces comparaisons anthropomorphiques, nous les trouvons fréquemment aux XII^e^ et XIII^e^ siècles. Si Salisbury recourt au parallèle des membres du corps humain et des éléments de l'Etat, c'est pour insister sur l'idée d'une compensation des différences sociales par la charité chrétienne. La théorie organique de l'Etat, quant à son origine, remonte à Aristote et à Platon. (10) Celui qui l'a surtout développée, d'une façon même magistrale, c'est, au dire de Gierke (11), Nicolas de Cues dans son **De Concordantia catholica** (I, 1—4). De même que l'organisme humain n'est pas composé directement et immédiatement d'atomes et de molécules, suivant les partisans de la conception de l'Etat-organisme, mais est formé de plusieurs organes qui exercent chacun une fonction à eux propre : p. e. de la tête, du cœur, etc., de même aussi l'Etat, au sens de Cusa, (12) n'a pas son essence dans les individus comme unités primaires, primordiales et initiales, mais c'est un organisme, analogue à l'organisme humain; les individus ne sont que les membres de ce corps primitif, et entre eux existent des relations de dépendance, il y a une diversité de fonctions (13). Dans l'Etat cusien (14) se trouvent

10) Cf. Gierke, **Gen.-Recht**, III, 514 et ss., G. Jellinek, **Allg. Staatsl.**, p. 142; Rehm, **Gesch. d. Staatsr., op. cit.**, p. 32 et 42. Au sujet de l'analogie entre le Corpus Christianum, resp. de l'Eglise et l'Etat de Platon, v. Zeller, **Vorträge u. Abhandlungen**, I, 1865 : **Der platonische Staat in seiner Bedeutung für die Folgezeit** et E. Trœltsch, **Soziallehren, loc. cit.**, p. 233, N. 108; aussi James Bryce : **The holy Roman Empire**, 5^e^ éd. 1875, Ficker, **Das deutsche Kaiserreich in seinen universalen u. nationalen Beziehungen**, 1861.

11) **op. ct.**, III, p. 515.

12) «**De Conc. cath.**» I, 4 : ... «in uno corpore multa membra sunt, omnia tamen non habent eundem actum» etc.

13) Cf. **E. Trœltsch, Soziallehren**, p. 337 et pp. 299 et 129 ss.; **Simmel, Soziologie der Ueber- und Unterordnung** dans **Archiv t. XXIV**, 1907. **De Conc. cath.**, III, 1 : **Omnia**, quæ a Deo sunt, necessario ordinata sunt». V. Gierke, **Gen.-R., op. cit.**, p. 545. Cf. Thom. Aq., **Summa c. Gent.** III, 103, 402 et **Lectio III ad Cor.** I, 12; **Summa theol.** II a

réunies, comme organismes, à leur tour, les manifestations sociales telles que la « familia », le « pagus » et l'« urbs ». Des « familiæ » se forment les « pagi », des « pagi » les « urbes », des « urbes » la « civitas », resp. l'« imperium ». (15) Le siège du Saint Empire se trouve en Allemagne. L'empire n'est qu'une des deux formes de la Société chrétienne, de l'« Ecclesia universalis »; il en est le corps, tandis que le « sacerdotium » en est l'autre forme, c'est-à-dire l'âme. L'« Ecclesia universalis », c'est l'ensemble des « rationabiles spiritus et homines qui cum Christo uniuntur » (16). Aussi le Cusan appelle-t-il la société chrétienne « une fraternité » (17). Son idéal, c'est le maintien d'une harmonie entre le corps et l'âme de l'« Ecclesia universalis ».

II æ qu. 61 a. 2 et I qu. 96 a. 3, où nous lisons : « quæ a Deo sunt, ordinata sunt; ordo autem maxime videtur in disparitate consistere ». Cp. E. Trœltsch, **loc cit.**, p. 301, N. 132, p. 300 et ss., N. 132.

14) **De Conc. cath.**, III, præf.

15) Aristote s'arrête à **l'État-Cité**, chez Thomas d'Aquin il y a au-dessus la **province** et ensuite le **regnum** ou la **civitas**, chez Dante le royaume particulier **(regnum)**, chez Nicolas de Cues l'**imperium**. Cf. de Wulf, **L'individu et le Groupe**, dans la **Revue néoscolastique** (nov. 1920), p. 347 : « Peut-être est-il permis de voir dans la province les grands fiefs qui s'étaient constitués en unités importantes, comme le duché de Normandie ou le duché de Brabant avec qui Thomas eut des rapports. Quant aux royaumes particuliers, ils se constituaient sous ses yeux, notamment dans le sud de l'Italie, où les princes de la maison d'Anjou gouvernaient les Deux Siciles, tandis que les grands Etats européens étaient en voie de revêtir leur caractère propre. Un royaume particulier procure les mêmes avantages que la cité, mais donne un sentiment plus intense de sécurité « cum majore fiducia suæ tranquillitatis » **(De Monarch. I)**. Cf. Maurenbrecher, **Thomas von Aquins Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit**, Lpz., 1898, p. 50; Gierke, **Genoss.**, III, 356; E. Trœltsch, **Soziallehren, I**, 337 et 344 et ss.; Schmoller, **Grundriss**, pp. 254 et ss.

16) **De Conc. cath.**, I, 1 et ss.; II, 27 et ss.; III, 1.

17) **Ibid**, ch. 1 et 5. Au moyen age on employait dans les sciences économiques indistinctement les vocables : « fraternité », « frairie », « charité », même « gilde » et « hanse » pour désigner au fond la même chose. Cf. les statuts de la frairie de Valenciennes qui se trouvent dans les « **Mémoires de la Société des Antiquaires de France** », 4e série, t. VIII; van der Linden, **Histoire de la Constitution de la ville de Louvain**, p. 162; les statuts de la gilde de St.-Omer (XIIe siècle) qui sont imprimés dans les **Mémoires de la Société des Antiquaires de la Morinie**; t. XVII, p. 5 et ss.; Gross, **The Gild merchant**, Oxford, 1890, I, 290 et ss.;

Or, pour que cette harmonie soit effective, il faut que l'imperium» soit calqué, en ce qui concerne son organisation, sur le «sacerdotium» : les comtes doivent correspondre aux évêques, les ducs aux archevêques, les rois aux

---

G. v. Below dans **Wœrterbuch der Volkswirtschaft,** II, Jena, 1898, p. 977 : «Zwischen Zunft, Gilde, Amt, Innung, **Brüderschaft** besteht kein anderer Unterschied als der des Namens»; R. Eberstadt, **Magisterium et Fraternitas,** Lpz. 1897; v. aussi : **Uhlirz, Mitteilungen des Instituts für œsterreichische Geschichtsforschung,** 1898, p. 185 et ss.; Rietschel, **Hist. Vierteljahrsschrift,** t. 1, 1898, p. 119 et ss.; van der Linden, **Les gildes marchandes dans les Pays-Bas au moyen âge,** Gand, 1896; Wauters, **Les gildes au XI^e siècle** dans **Bulletins de l'Acad. de Belgique,** 1874; Pirenne dans **l'Histoire Générale de Lavisse et Rambaud,** t. III, p. 437 et ss.; Ashley, **Englische Wirtschaftsgeschichte,** trad. par R. Oppenheim, t. 1—2, Lpz. 1896; Doren, **Untersuchungen zur Geschichte der Kaufmannsgilden des Mittelalters;** H. **Pirenne, L'origine des constitutions urbaines au moyen âge** dans **Revue hist.,** t. LVII, 1895; Hegel, **Städte und Gilden der germanischen Vœlker im Mittelalter,** Lpz. 1891 et **Hist. Zeitschr.,** t. 70, p. 442 et ss.; v. Below, **Die Bedeutung der Gilden für die Entstehung der deutschen Stadtverfassung,** dans **Jahrb. f. Nat.,** t. 58, p. 56 et ss. Brants, **L'économie politique au moyen âge. Esquisse des théories économiques** professées par les écrivains des XIII^e et XIV^e siècles, Louvain, 1895. D'après M. Wilda, **Das Gildenwesen im Mittelalter.** p. 15, 30 et ss., les fraternités (gildes) se seraient formées au contact de l'esprit germanique avec le christianisme. Pour cet auteur le premier type de la fraternité se trouverait dans les associations purement religieuses formées d'abord entre les religieux, les prêtres, puis entre les laïcs; au but spirituel, pour lequel elles auraient été fondées, se serait substitué peu à peu un but matériel, sans toutefois exclure complètement le premier. Van der Linden, **op. cit.,** p. 3, croit, au contraire, qu'on distingue parfaitement, dès le début, les fraternités religieuses des gildes laïques; pour celles-ci, le but économique apparaîtrait clairement dans les plus anciens statuts que nous en possédions, notamment dans ceux de St.-Omer et de Valenciennes, tandis que les fraternités religieuses, elles se consacreraient tout entières à l'accomplissement de certains devoirs religieux ou se donneraient pour mission de venir en aide aux indigents et aux malades. Cf. : Piot, **Cartulaire de St. Frond,** t. I, p. 117 : «fraternitati beatæ Mariæ, quae vulgo gulde vocatur», 1171 (van der Linden, **op. cit.** p. 3 N. 4); Feys et Nélis, **Cartulaire de la prévôté de St.-Martin d'Ypres,** t. II, 242 (van der Linden, **op. cit.,** p. 3 N. 3); Flach, **Origines de l'ancienne France,** II, p. 374 et ss. Au sujet des liens qui existent entre les corporations du monde médiéval et les collèges

patriarches, le « rex Romanorum » au pape (18). Suivant le Cusan (19) la papauté représente l'âme dans la tête, le patriarcat dans les oreilles et les yeux, l'archiépiscopat dans les bras, l'épiscopat dans les doigts, le clergé paroissial dans les pieds; l'empereur, les rois et les ducs, le marquis, les comtes, les « rectores » et les simples laïcs sont, eux, les membres corrélatifs de la hiérarchia « corporalis ». Il existe un parallélisme (19 a) analogue entre les assemblées plénières ou particulières, entre le Collège des Cardinaux et celui des Princes-Electeurs.

Comme le Dr Quesnay, qui dans son fameux **Tableau Economique** (1758) recourt à la médecine pour montrer qu'il existe une « circulation des richesses dont la continuité fait la vie du corps politique ainsi que la circulation du sang fait la vie du corps animal » (20), Nicolas (21), lui aussi, se sert des connaissances médicales de son temps pour rechercher quel est le membre du corps humain qui correspond à celui de l'Etat. Le corps, dit Cusa, est composé d'os de chair et de nerfs. Or, les os, c'est, dans son opinion, la patrie, élément durable, la chair, ce sont les hommes, éléments passagers, et les nerfs, qui servent de trait d'union entre les os et la chair, sont les lois. Dans la « vita spiritualis », c'est le Christ qui est le cœur. De ce centre se

---

anciens de la ville de Rome, voir E. Rodocanachi dans **Corporations ouvrières à Rome depuis la chute de l'Empire romain,** 1894; Waltzing, **Les corporations professionnelles chez les Romains** (Mém. couronnés de l'Acad. de Belgique, t. L, vol I, 1895, p. 58 et ss.) et **Les corporations romaines et la charité,** Louvain, 1895; W. Liebenam, **Zur Gesch. u. Organ. des Rœm. Vereinswesens,** Lpz. 1890, p. 29 et ss.

18) **De Conc. cath.,** III, ch. 1.

19) Ibid. I, ch. 1—6, III, et 1, 10, 41.

19 a) Notre Professeur d'Histoire du droit nous a fait penser à un rapprochement entre l'organisation parallèle de l'Eglise et de l'Etat imaginée par le Cusan et celle de Charlemagne.

Y a-t-il eu un parallélisme dans la réalité ?

20) Turgot. Cf. Ch. Gide et Ch. Rist, **Histoire des doctrines économiques,** Paris, 1920, p. 20.

21) **De Conc. cath.,** III, 41 : « Corpus ex osse, nervo et carnibus connectitur. Nervi vero in medio utriusque naturam sectantes : unam habent in cerebro (ubi altera rationis sedes est) connexionem communem et circumeunt omnes corporis artus diversarum juncturarum ad unitatem unius corporis stringendo, et istæ sunt leges imperiales inter durum et molle in medio constitutæ omnia concorditer colligantes membra ad unum. Nec caput imperatoris figuram gestans eximitur ». Cf. **Ibid,,** I, ch. 10, 14—17.

Voir également E. Trœltsch, **Soziallehren,** pp. 320, 352 et ss.; Gierke, Gen.-R., **op. cit.,** III, pp. 517, 547, 555.

détachent, en place d'artères, les « canones ». L'autorité pontificale est constituée en vertu de ces « canones », et elle ne leur est pas supérieure. Dans la « vita corporalis » les autorités, en partant de la fonction impériale et en descendant jusqu'au dernier échelon, constituent les différents membres; si les « leges » en général sont les nerfs, les « leges impériales » en particulier forment le cerveau. Toutes ces lois sont rattachées à la tête : à l'Empereur. La condition sine qua non de la santé de l'Etat, c'est qu'il existe l'harmonie des quatre tempéraments. Celui qui doit traiter les maladies étatiques, c'est l'Empereur. A cet effet, il doit consulter les livres et les médecins les plus savants dans tout ce qui a trait à l'Etat. Moyennant les sens, notamment au moyen de la vue, de l'odorat et du goût, l'Empereur doit procéder à un examen des remèdes. Si ceux-ci sont appropriés aux circonstances, ils doivent alors être portés aux dents, c'est-à-dire au Conseil privé, à l'estomac, à savoir : au Grand Conseil, et au foie : au Consistoire des magistrats. C'est alors que s'effectue la digestion et la répartition. Si les médicaments ne produisent pas leur effet, le chef de l'Etat doit finalement faire amputer le membre malade, quoique ce ne soit pas « **sine dolore compassionis** ».

Les lois de l'Etat central (leges imperiales) n'empêchent pas les lois des Etats membres, sous réserve, toutefois de ne pas excéder les limites de leur compétence. Aussi à l'encontre de l'organisme central l'organisme-membre se dresse-t-il, lui aussi, faisant valoir, suivant Nicolas, des droits innés, des droits intangibles, inviolables. Dans la pensée du Cusan, bien plus que dans l'opinion des autres canonistes du moyen âge, p. e. de Thomas d'Aquin, de Dante, de Jean de Paris, de Gerson, d'Ailly, de Pierre d'Andlau, tout Etre particulier, en tant qu'il constitue un Tout, est considéré comme un **Microcosme,** c'est-à-dire comme une reproduction en miniature du Macrocosme universel. Il en est ainsi non seulement de chaque individu, mais aussi de chaque collectivité humaine et en général de toute la Société humaine. Selon la remarque (22) de Gierke, Nicolas de Cues « s'efforce de nous faire apparaître, dans un harmonieux équilibre, d'une part, les sphères de vie indépendantes de tous les organismes individuels, depuis les plus grands jusqu'aux plus petits, et d'autre part, les sphères plus élevées et plus vastes, où s'exerce l'action combinée de tous les individus dont les groupements forment des ensembles organiques de plus en plus étendus ». L'auteur du **De Concordantia catholica** étend sa conception des droits individuels (23), originaires, propres, inhérents

---

22) Gierke-Maitland — de Pange, **op. cit.,** p. 145.

23) Cf. Ch. Beudant, **Le droit individuel et l'Etat,** Paris, 1891.

à tout organisme, au « regimen ecclesiasticum » (24) Mais, tandis que certains champions des conciles, tels que Marsile de Padoue (25), Randulf (26), Grégoire de Heimburg, (27) avaient cru que le corps mystique périrait, si les pouvoirs étaient concentrés dans le plus élevé de ses membres, le « Tréviran », au contraire, bien qu'il soutînt, lui aussi, la nécessité de l'autonomie relative des organismes intermédiaires, était quand même d'avis que les centres inférieurs devaient être soumis dans une certaine mesure au centre suprême, puisque « omnia, quaæ a Deo sunt, ordinata necessario sunt » (28). Cependant, contre les partisans du Pape, qui défendaient le principe que l'Eglise ne peut aucunement subsister sans le Pontife romain, Cusa insiste sur la distinction entre l'institution permanente et les personnes qui en sont « hic et nunc » (momentanément) dépositaires et admet dans le **De Concordantia catholica** (29) que le « Corpus mysticum » ecclesiasticum peut subsister quelque temps sans tête, c'est-à-dire sans le Pape. En réalité, le Christ serait toujours le chef supraterrestre de l'«Ecclesia universalis ». L'unité existerait, même si l'Exécutif était collégial.

Pour pouvoir apprécier la doctrine cusienne de la nature de l'Etat, il faut remarquer que notre canoniste a bien considéré l'Etat comme organisme, mais pas comme organisme naturel au sens physique (30) du mot. Ce n'est pas à ce point de vue purement matériel qu'il envisage la nature étatique. D'ailleurs, cette conception l'aurait conduit à des résultats trop arbitraires, et Cusa était vraiment assez judicieux pour l'apercevoir. Au surplus, déjà les théologiens et les philosophes du XIII[e] siècle ont vu clair, en

---

24) **De Conc. cath.,** II, ch. 13, 22—28. Cf. Thom. Aq., **Summa theol.** II a II æ qu. 60, art. 3; II a II æ qu. 10 a. 11; **contra Gentiles** IV, 76; aussi **Summa theol.** I qu. 81 a. 1 et II a II æ qu. 58 a. 5 et **Lectio 2 ad. Rom. 12.** V. U Stutz, **Die Eigenkirche.**

25) Mars. Pat., **op. cit.,** II, et 24.

26) Andreas de Randulf, **De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali** (écrit vers 1410), dans Gerson, **Opera omnia,** Anvers, 1706, II, pp. 161 et ss., (183).

27) Grégoire de Heimburg, **de potestate eccles. Rom.,** II, pp. 1615 et ss. Cf. Clemens Brockhaus, **Gregor von** Heimburg, Lpz., 1861.

28) **De Conc. cath.,** III, ch. 1-. Cf. Gierke—Maitland—de —Pange, **op. cit.,** pp. 148 et ss.

29) **Ibid.,** I, ch. 14 et 17.

30) Sur cette théorie anthropomorphique qui, dans l'opinion de Platon, compare l'Etat à un homme, toute corporation à un « corpus naturale », cf. Bluntschli, **Psychologische Studien über Staat u. Kirche,** 1844, van Krieken, **Ueber die sog. organische Staatstheorie,** 1873, pp. 101 et ss.

ce qui concerne la théorie de l'Etat au point de vue organologique. Citons à titre d'exemple Engelbert de Volkersdorf, abbé d'Admont (1250—1311); dans un opuscule **De regimine principum** il oppose le « corpus **morale** et **politicum** » au « corpus **naturale** » (31).

Est-ce que l'Etat est alors pour Nicolas un organisme **intellectuel** et **moral**, au sens **propre** du mot? Bien des savants ont soutenu, jusqu'à nos jours, que l'Etat est un organisme d'ordre supérieur. Les partisans du Droit naturel rationnel, certes, ont rejeté cette théorie, mais l'école historique l'a reprise et, de notre temps, on compte encore au nombre de ses représentants les juristes Gierke (32) et Preuss (33), l'économiste Schäffle (34), les philosophes Wundt (35) et Lasson (36), pour ne faire mention que de ces grands maîtres. (37) Si aux yeux du Cusan l'Etat était véritablement, au sens **propre** du mot, un organisme intellectuel et social, on ne pourrait donc pas reprocher à l'auteur du **De Concordantia catholica** d'être arriéré dans ses idées au sujet de la nature sociologique de l'Etat, vu que la théorie organique de l'Etat est encore la conception

---

31) V. Gierke—Maitland, **Political theories in the Middle Ages**, 1913, XIX, p. 24, cité par de Wulf, **L'individu et le Groupe, op. cit.**, p. 355.

32) Cf. Gierke dans **Zeitschrift f. d. ges. Staatsw.**, XXX, pp. 170 et ss. et pp. 329 et ss.; dans **Genoss.-Recht u. Deutsches Privatrecht**, I, pp. 137 et ss., dans **Das Wesen der menschlichen Verbände**, (Rektoratsrede), 1902, pp. 15, 17; p. 23 : « Die sozialen Ganzen sind leiblich-geistiger Natur ».

33) **Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskœrperschaften**, 1889; **Ueber Organpersœnlichkeit**, dans **Schmollers Jahrb., XXVII**, pp. 557 et ss., **Stellvertretung oder Organschaft**, dans **Iherings Dogm. Jahrb.**, 1902, pp. 429 et ss., **Das städt. Amtsrecht in Preussen**, 1902.

34) **Bau und Leben des sozialen Kœrpers**, 2e éd., 1896, II, p. 434 (Les assimilations organiques sont pour cet auteur des analogies).

35) **System der Philosophie**, 2e éd., 1897, pp. 616 et ss.

36) **System der Rechtsphilosophie**, 1882, pp. 289 et ss.

37) Cf. d'autres auteurs, p. e. Berolzheimer, **Studien**, p. 113, N. 1 : « Der Staat wie jede (juristische oder physische) Person ist ein echter Organismus »; Combotheera, **La conception juridique de l'Etat**, p. 3 et s.; Fricker, **Persœnlichkeit**, p. 30 :.... « Die ganz richtige Ansicht, welche den Staat Person nennt, sofern er ein begeisteter lebendiger Organismus ist »; Bruno Schmidt, **Staat**, pp. 32 et s., 111, 116; en sens contraire G. Iellinek, **Allg. Staatsl., op. cit.**, p. 146. V. pareillement Saleilles, dans **Revue du droit public**, 1898, pp. 387 et ss. et **Nouvelle Revue historique**, 1899, pp. 597 et ss.; du même auteur, **Person. juridique**, pp. 583 et ss.

de beaucoup d'écrivains modernes. Cependant il nous semble, toutefois, que Cusa, comme, d'ailleurs, le moyen âge, en général, dont la mentalité, pour ainsi dire, a vécu dans les symboles, n'a envisagé la comparaison, dont il est question, que dans le sens **figuré.** Les classes sociales sont comparées, il est vrai, aux divers membres d'un corps vivant, mais ce n'est là qu'une image, qui n'a aucunement la valeur réelle que lui attribuent les organicistes d'aujourd'hui. Par suite, l'on est porté à croire que Nicolas de Cues a, même au point de vue sociologique, devancé et dépassé, sinon en largeur, du moins en profondeur, les coryphées modernes de la théorie organique de l'Etat, puisque leur doctrine, dans le sens **propre** du mot « organisme » soulève de fortes objections. C'est à v. Gerber (38) et principalement à G. Iellinek (39) que revient le mérite indéniable d'avoir nettement montré qu'elle n'était nullement satisfaisante au point de vue moderne. En effet, l'idée de l'Etat-organisme comme pendant de la conception individualiste suppose un concept dont elle ne peut donner aucune définition claire, adéquate. « Le concept de l'organisme est uniquement le résultat d'une certaine manière de voir. Une catégorie définie de phénomènes extérieurs qui se continuent à travers le temps et l'espace est réunie dans notre conscience et par notre manière de voir téléologique en un tout, en une unité; toutefois, il nous est impossible d'affirmer de façon suffisante qu'à cette synthèse de conception correspond en dehors de nous une unité objective » (40). Appliquons cette idée à l'Etat. « Si, en partant de l'hypothèse organique, nous considérons l'Etat comme une unité, interne, et qu'en outre nous prétendons que cette unité interne a une existence objective, indépendante de notre connaissance, nous émettons une affirmation métaphysique. En effet, qu'on fasse comme l'on voudra, la théorie organique doit nécessairement et dans tous les cas voir dans l'organisme un être, c'est-à-dire une subs-

---

38) **Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts** 3e éd., Lpz., 1880, pp. 217 et ss.

39) **System der subj. œff. Rechte,** pp. 34 et ss. et **Allg. Staatslehre,** op. cit., pp. 142 et ss.

Cf. Max Weber, dans **Schmollers Jahrb., XXVII,** pp. 35 et ss.; Hertwig, **Die Lehre vom Organismus und ihre Beziehung zur Sozialwissenschaft,** 1899, pp. 18 et ss., Eucken, **Geistige Strœmungen der Gegenwart,** 4e éd., 1909, pp. 126 et ss.; F. W. Coker, **Organismic theories of the state,** 1910; Errera, **Notions modernes de l'Etat,** 1908, pp. 13 et ss.; E. Kaufmann, **Ueber den Begriff des Organismus in der Staatslehre des 19. Jahrhunderts,** 1908; Trespioli, **Il concetto di stato,** 1905; Menzel, dans **Handbuch der Politik,** I, pp. 38 et ss.

40) G. Iellinek, **L'Etat moderne,** éd. franç., I, 253.

tance, un substrat de toutes les fonctions qui en procèdent. Mais admettre l'existence d'une substance réelle que nous désignerions du nom d'Etat ou de société, c'est rentrer dans le domaine de la croyance métaphysique, quelle que soit l'idée que nous nous fassions de cette substance, que nous la concevions comme tombant sous les sens ou comme n'ayant qu'une existence purement idéale. L'organisme intellectuel ou moral, la personnalité organique deviennent des entités mystiques, sitôt qu'elles ne sont plus employées seulement comme de simples auxiliaires servant à synthétiser des faits» (41). Il faut répudier la conception organique de l'Etat, aussi parce qu'elle procède essentiellement par voie d'analogie. Or, analogie ne signifie que ressemblance entre des rapports des choses. L'analogie consiste à passer d'une relation connue à une relation partiellement semblable et partiellement différente. «Omne simile claudicat». Le raisonnement par analogie ne conduit qu'à une probabilité, jamais à la certitude. Les auteurs organologiques ignorent, enfin, la différence profonde qu'il y a entre les faits naturels et les faits sociaux (42). Les sciences de la nature ont la tendance à nous faire voir les phénomènes comme l'effet d'un mécanisme aveugle. Les sciences physico-chimiques tendent à éliminer dans l'explication de leur objet toute idée de finalité, c'est-à-dire toute idée de relation qui déterminerait les phénomènes non pas par leur cause antécédente, (comme la relation de causalité), mais par le but, auquel ils aboutissent, donc d'après un plan préexistant. Il est vrai qu'aujourd'hui nous pourrions presque croire que ce mécanisme aveugle des sciences biologiques explique également les faits sociaux, puisque, actuellement, toutes les nations civilisées, sans exception, de l'Univers entier, se trouvent d'une façon plus ou moins identique déséquilibrées économiquement et réclament un équilibre général des prix, un état normal du travail, de l'échange, de l'offre et de la demande, de la production et de la consommation, de l'attraction des industries, du flux et du reflux humain (43). N'y a-t-il pas là une relation

41) **Ibid.**, I, 254 et s.

42) Cf. Rickert, **Die Grenzen der naturw. Begriffsbildung,** pp. 472 et ss.; E. Boutroux **Contingence des lois de la nature,** Paris, 1874, et **Science et religion,** Paris, 1908; Greef, **Les lois sociologiques,** Dürkheim, **Les règles de la méthode sociologique,** Fouillée, **L'évolutionnisme des idées-forces,** Paris, 1890, **Psychologie des idées-forces,** 1893; **La morale des idées-forces,** 2e éd., 1908; Sigwart, **Logik,** 2e éd., 1893, II, pp. 428 et ss., 254 et ss., Wundt, **System,** pp. 315 et ss., 538 et ss.; Hatschek, **Allg. Staatsrecht,** I, 19 et ss., G. Iellinek, **Allg. Staatsl.,** pp. 28 et 142 et s., E. Trœltsch, **Soziallehren, op. cit.,** pp. 8 et ss.; G. Simmel, **Das Problem der hist. Zeit,** 1907.

43) Cf. V. Hugo, **Pendant l'Exil,** 1869.

fatale de causalité ? Non, il n'en est rien. Une théorie qui voudrait légitimer des phénomènes sociaux par voie d'un mécanisme aveugle est inconciliable et incompatible avec la marche de la sociologie. Les faits sociaux, en effet, ne sont jamais, comme les faits naturels, uniquement et exclusivement les effets de certaines lois biologiques, mais, au premier chef, l'œuvre de certains individus, qui, tout en collaborant avec le peuple aujourd'hui plus que jamais, opèrent au nom et pour le compte de la collectivité, organisée en vertu de l'acte constitutionnel, et exercent consciemment, soit individuellement soit comme corps publics, une activité réflexe dans l'intérêt général. L'Etat, qui est « la nation même, étatiquement organisée » (44) ne peut se fonder que sur des actes de volonté humaine. Les faits sociaux sont le résultat, non pas d'un mécanisme, mais d'une balance de volontés et d'une méthode, non pas mathématique, mais psychologique. Le fameux adage de Taine, suivant lequel « la vertu et le vice sont des produits comme le sucre et le vitriol », en faveur du déterminisme physique, en vertu duquel nos actions dépendraient des circonstances physiques, est bien loin de pouvoir expliquer tel ou tel acte, soit moral, soit politique, en particulier. Les « vouloir, c'est pouvoir » de Pascal ou « du sollst, denn du kannst » (vous devez, car vous pouvez) de Kant, impliquant une liberté, sinon absolue, du moins relative, semblent mieux répondre aux postulats pratiques de la réalité objective. Dans le monde il y a autre chose que l'enchaînement logique extériorisé par les lois dites « scientifiques ». Nous ne reconnaissons nullement à la « science », (45) quelque respect que nous ayons pour elle, la faculté de pénétrer jusque dans le « quid » des catégories sociales. Les droits imprescriptibles, inaliénables et insaisissables de la liberté spirituelle, ne sauraient être réduits, dans l'état actuel de la connaissance, à la servitude d'un mécanisme rigide.

---

44) Carré de Malberg, **Contribution à la Théorie générale de l'Etat,** Paris, t. I, 1920, p. 15. Cf. **ibid,** t. II 1922 p. 187 : « L'Etat n'est que la nation elle-même (la collectivité) juridiquement organisée ». Aux yeux de G. Iellinek, **Allg. Staatsl., op. cit.,** pp. 152 et ss. (**éd. franç.** I, pp. 262 et ss.) l'Etat est au point de vue **sociologique** une « Kollektiv- oder Verbandseinheit », c'est-à-dire une « unité collective d'association ». Suivant d'autres auteurs il n'y a, au point de vue sociologique que des volontés individuelles, mais qui, une fois organisées se résument **juridiquement** en une unité indivisible.

45 Cf. notre étude : Ferdinand Brunetière, le philosophe et critique littéraire, Marbourg, 1906. Dans l'opinion de F. Brunetière la méthode de la science « a fait banqueroute ».

b) Du concept juridique de l'État

Quoique la théorie cusienne considère, au point de vue sociologique, les groupes humains comme organismes, il n'en est pas moins vrai que Cusa ne parvient pas à donner à cette idée une formule juridique, c'est-à-dire il n'arrive aucunement à concevoir la personnalité ni de l'état ni de l'Eglise.

D'ailleurs, ce n'est pas seulement à Nicolas de Cues qu'il faille attribuer cet échec de la théorie politique, c'est à toute la doctrine politique médiévale en général. « Il est vrai », écrit O. Gierke, (45 a) « qu'au Moyen Age les juristes de profession se servent déjà, et parfois avec une grande précision, de cette idée que l'Eglise et l'Etat sont des « sujets de droits ». Mais ils disposent uniquement de la Personnalité fictive (46), notion dont l'origine appartient au Droit Privé. Et, fait remarquable, au Moyen Age les publicistes proprement dits n'emploient pour ainsi dire jamais l'idée de la personnalité dans leurs théories du corps social. Quand, en admettant les conséquences de cette idée, ils en font un usage indirect, ils se rattachent sans aucune restriction à la théorie des Corporations, qui a été élaborée par les juristes (légistes) et par les canonistes. De cet état de choses résulta dans la doctrine une tendance dont les effets se font encore sentir de nos jours. D'une part l'idée de la personnalité juridique, de plus en plus confinée dans le Droit Privé, devint toujours plus aride et plus stérile. Et d'autre part la théorie politique, n'ayant à sa disposition aucun instrument qui lui permît de faire entrer dans la science juridique l'idée de la nature organique de l'Etat, tendit de plus en plus à considérer l'État comme une construction mécanique basée sur le Droit Naturel ».

Comme raisons péremptoires qui empêchèrent de concevoir la personnalité étatique, cet auteur (47) indique qu'« étant donné que les publicistes, quand ils avaient à se servir du concept de la personnalité idéale, ne trouvaient à leur disposition que la personnalité « fictive », élaborée par la Jurisprudence, il est facile de comprendre qu'ils ne dirent rien de la personnalité de l'Etat, lorsqu'on soumit à une discussion décisive la question de savoir

---

45 a) Gierke—Maitland—de—Pange, **op. cit.**, p. 221.

46) Suivant M. Gierke, (**ibid.**, p. 20 et s.) le père de la « Théorie de la Fiction » serait Sinibald Fieschi, qui en 1243 devint pape sous le nom d'Innocent IV. La théorie d'Innocent IV, qui était un grand jurisconsulte, fut développée et appliquée par les « tribunaux ecclésiastiques, où l'on avait souvent à s'occuper des corporations religieuses » (p. 13). Petit à petit elle pénétra dans les tribunaux laïques.

47) Gierke, **ibid.**, p. 223 et s.

quel était le véritable sujet de la puissance publique. En effet, alors que l'idée de la Souveraineté se développait de plus en plus et absorbait les droits jusque-là incontestés et indivis entre le monarque et la communauté, il devenait de plus en plus difficile de l'attribuer à une personne « fictive », reconnue par un simple artifice juridique. D'ailleurs, dans les controverses qui avaient lieu au sujet du partage et des limites de la puissance publique, on ne voyait guère apparaître le besoin de chercher plus loin que les détenteurs visibles de cette puissance. On s'attachait surtout à la doctrine de l'Antiquité classique, pour laquelle l'Etat, en tant que sujet de droits et de devoirs, s'identifiait avec le Souverain visible » (47 a).

Aussi n'est-ce pas étonnant que Nicolas de Cues divise la « personnalté unique » de l'Etat en deux « sujets » : le « rex » d'une part et le « populus » d'autre part. Dans la pensée de Cusan tous deux sont des sujets distincts. Comme les canonistes et les théologiens du Moyen Age, notamment comme S. Thomas d'Aquin (48), Dante (49), Marsile de

---

47 a) Est-ce parce qu'ils n'avaient affaire qu'à la personnalité fictive juridique que les jurisconsultes s'attachèrent à la personne du souverain, ou n'est-ce pas plutôt simplement parce que la personne du souverain étant là ils n'éprouvèrent pas le besoin de chercher plus avant ?

48) Cf. **De reg. princ.**, I, 14. Ibid, I, 6 : « Quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non servetur ». Dans la II a II æ qu. 42, art. 2 de sa **Summa théologiæ** nous lisons : « Seditio opponitur unitati multitudinis, id est **populi, civitatis** vel **regni.** Ibidem : « Dicit autem Augustinus (civit. II, c. 21), — s'appuyant sur Cicéron — quod populum determinant sapientes non omnem coetum multitudinis, sed coetum juris et utilitatis communione sociatum ». Cf. qu. 105, art. 2; I a II æ qu. 105, art. 1; I a II æ qu. 90 art. 3. Suivant M. de Wulf, (Rev. Néoscol., 20 nov. 1920) **loc. cit.**, pp. 348 et s., d'après la doctrine thomiste, « la personne humaine seule existe par elle-même, propter se existens (II a II æ qu. 47 a. 11) ; seule elle est une réalité substantielle, un être indépendant de tout autre et qui se suffise. Par contre une collectivité quelconque, donc aussi un Etat, n'est pas un être réel, mais un simple groupement de personnes humaines (multitudo hominum). Hoc totum habet solam unitatem **ordinis**, secundum quam non est aliquid simpliciter unum ».

49) Selon M. de Wulf (**The society of nations in the thirteenth century, International Journal of Ethics,** 1919, pp. 210—229) la société des Etats dont il est question chez Dante est plutôt un groupement d'individus qu'une union d'Etats. Cf. de Wulf, **L'individu et le Groupe** dans la **Revue néoscolastique** (nov. 1920), **loc. cit.**, p. 350.

Padoue (50), Occam (51), l'auteur du **De Concordantia catholica** (52) conçoit, lui aussi, l'Etat comme un rapport juridique entre le monarque et le peuple. L'idée, à laquelle Nicolas adhère, n'est donc pas l'idée gréco-antique de l'Etat moniste, mais l'idée médiévale du dualisme étatique. Toutefois, ce ne sont pas les conceptions juridiques primitives des Germains qu'il adopte, d'après lesquelles le droit royal et le droit populaire sont regardés comme également autonomes et primordiaux (53). Cusa est, au contraire un adepte de la théorie romano-canonique, suivant laquelle le « populus » comme « major principe » (54) et possédant de droit divin naturel la souveraineté « in habitu et in actu », (54 a) c'est-à-dire en propriété et en exercice, aurait conféré l'exercice du pouvoir suprême au monarque. En conséquence, le droit royal serait issu du droit populaire. (54 b) Les droits et les devoirs du monarque seraient fixés par un contrat. Cependant, le lien embrassant à la fois le « rex » et le « populus » manque. Le « Tréviran » ne connaît pas encore le principe de la souveraineté « in abstracto », qui serait « la qualité d'un Etat dont la puissance ne dépend d'aucune autre », (55) mais la souveraineté est, aux yeux de notre canoniste, la souveraineté « in concreto », non pas justement celle du « princeps », mais celle du « populus ». Pour Cusa, ce n'est pas aux chefs d'Etat, désignés soit par voie héréditaire, soit par voie élective que Dieu aurait remis la souveraineté d'une façon directe et immédiate; c'est à la communauté populaire elle-même, à la « multitude », au « populus ». Nicolas, par suite, n'est pas partisan de la « théorie du droit

---

50) Cf. **Def. pacis,** II, 26 et III, concl. 9 et 10.

51) **Octo quæstiones,** VIII, 3 (éd. Goldast, Monarchia Romani Imperii, Hannover 1612, II, 314 et ss.)

52) **De Conc. cath.,** III, 4 : « per viam voluntariæ subjectionis et consensus in præsidentium praelationes concordantiales »; II, 12 : « concordantia subjectionali eorum qui ligantur », « consensu communi », etc.; II, 13 : « subjectio inferiorum »; III, 41 : « communi consensu et libera subjectione omnium aut partis majoris ».

53) Cf. G. Iellinek, **L'Etat moderne**, éd. franç., **op. cit.** I, 485 et s.

54) **De Conc. cath.,** III, 4.

54 a) Sur la distinction entre **l'habitus** et **l'actus,** cf. E. Chénon, **Le rôle social de l'Eglise,** Paris, 1921, pp. 125 et ss.

54 b) Le passage d'Ulpien (Inst. I, 2 6 pr. D. de const. princ. I, 4) sur la **lex Regia,** par laquelle le peuple conférait à l'Empereur son autorité est le texte sur lequel se base la doctrine cusienne de l'origine contractuelle du pouvoir temporel.

55) Carré de Malberg, **op. cit.,** I, pp. 88 et ss. et 77 et ss.

divin des rois », (56) théorie, qui paraît avoir été ébauchée en Allemagne au moment des luttes du Sacerdoce et de l'Empire au XI[e] siècle, puis développée au XVI[e] siècle, pendant les guerres de religion, approfondie par Calvin et la plupart des huguenots ainsi que par les « Politiques » d'Henri IV et qui plus tard fut reprise encore par les parlements, les évêques gallicans et le roi et soutenue jusqu'à la Révolution. Dans l'opinion cusienne, c'est le peuple qui possède la souveraineté. Le peuple, certes, n'en est pas la source, puisque c'est Dieu qui l'est, mais il l'a reçue de Dieu en propriété. Il en délègue l'exercice au monarque. Les princes ne reçoivent alors pas la souveraineté immédiatement de Dieu; ils la reçoivent « quoad exercitium » directement du « populus »; on peut aussi dire : ils la reçoivent de Dieu par l'intermédiaire du peuple. (56 a)

---

56) Sur les origines de la « théorie du Droit divin des rois » et le développement qu'elle a pris dans les deux derniers siècles de l'ancien régime, v. Carré de Malberg, **op. cit.**, t. II, pp. 149 et ss. Cet auteur s'appuie sur Brissaud, **Histoire générale du Droit français** t. I, p. 528 et s. et sur Duguit, **l'Etat**, t. I, p. 250. V. pareillement J. Hitier, **La doctrine de l'absolutisme**, Paris, 1903; Lacour—Gayet, **L'éducaton politique de Louis XIV**, Paris, 1898; E. Ollivier, **L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican**, Paris, 1877 (3[e] éd.), I, pp. 327 et ss.; J. N. Figgis, **Le Droit divin des rois**, 1896; A. Baudrillart, **L'Enseignement catholique dans la France contemporaine**, Paris, 1910; H. Bremond, **Histoire littéraire du sentiment religieux en France**, Paris, 1920. Cf. les adages : « Si veut le roi, si veut la loi », « L'Etat, c'est moi », « Le roi de France ne tient son royaume que de Dieu et de son épée », « Nous ne tenons notre couronne que de **Dieu** (Louis XV, dans l'édit de déc. 1770). En France le Droit divin des rois s'appuie, au XIV[e] siècle, sur le miracle de la sainte ampoule et celui des écrouelles. E. Littré, **Dict. de la Langue franç.**, I, 1876, p. 137 : « C'est de la sainte ampoule dont monseigneur saint Remi consacra Clovis premier rois chrestien qui fut en France, Froiss., II, 74. Cf. **ibid**, II, p. 1297 (sous « écrouelles ») : « Les rois de France passaient pour tenir du ciel le don de guérir, par l'attouchement, les écrouelles ». Au sujet de la survivance de la doctrine du « Gottesgnadentum » dans la Prusse d'avant-guerre, cf. Carré de Malberg, **op. cit.**, t. II, p. 149 et s. (en note), et les auteurs cités **ibid** : Le Fur, **Revue du droit public**, 1908, p. 415, Duguit, **Traité**, 2[e] éd., t. I, p. 418; Bornhak, **Preussisches Staatsrecht**, 2[e] éd., t. I, p. 67 et 152.

56 a) Cf. la maxime : « Omnis potestas a Deo per populum ». V. Chénon, **Théorie catholique de la souveraineté** nationale, p. 13 et s. et Duguit, Traité, 2[e] éd., t. I, p. 420. Cf. Carré de Malberg, **op. cit.**, t. II, p. 152, note 2. Quant au pouvoir **temporel**, selon la plupart des théologiens catholiques, « ce qui vient de Dieu, c'est seulement le pouvoir

N'est-ce pas là, en ce qui concerne l'Etat, — quant à l'Eglise, il en est autrement (57) — la doctrine traditionnelle de l'Eglise catholique ? doctrine, que Balmes (58) fait remonter à saint Jean Chrysostome (IV^e siècle) et qui a reçu une forme précise de Jean de Salisbury au XII^e siècle, saint Thomas d'Aquin et Duns Scot au XIII^e siècle, Pierre Bertrand au XIV^e siècle, qui fut approfondie plus tard par Alphonse de Castro, le cardinal Bellarmin, Suarez et de nos jours par Mgr. de Ségur et Mgr. Hugonin et même par le grand pape Léon XIII, surnommé le « pape social », dans sa Lettre aux cardinaux français du 3 mai 1892. (59)

Toutes les fois que le trône est vacant, dit le Cusan (60), c'est au peuple qu'il appartient d'élire le nouvel Empereur. Ce sont bien les Electeurs qui choisissent la personne du monarque, mais ils ne procèdent à cette désignation qu'en vertu d'un droit délégué, notamment d'une autorisation populaire. La souveraineté du peuple, Cusa l'envisage comme étant subordonnée à la souveraineté di-

---

in abstracto, mais non point la désignation **concrète** des chefs qui doivent être les titulaires du pouvoir » **(temporel), ibid.**

57) En ce qui concerne le pouvoir **spirituel,** d'après la doctrine catholique, Jésus-Christ l'a conféré **directement aux apôtres** et non au « populus ». Les successeurs des apôtres ont donc leur pouvoir immédiatement de Dieu : en vertu du Droit divin positif.

58) Balmès, Le protestantisme comparé au catholicisme, ch. XLVIII, cité par E. Chénon, **op. cit.,** p. 110.

59) Cf. les passages respectifs dans : Jean de Salisbury, **Polycraticus,** saint Thomas d'Aquin, **De reg. princ.** I, 6. Duns Scot, **Comment sur les sentences,** IV, 15, quest. 2. 7, Pierre Bertrand, **De origine jurisdict.,** Alphonse de Castro, **De potestate legis pœnalis,** fol. 7, verso, Bellarmin, **Disputat. de controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos,** lib. III, ch. VI, Mgr. de Ségur, **La Révolution,** Paris, 1870, pp. 73 et ss., Mgr. Hugonin, **Du droit ancien et du droit nouveau à l'occ. de l'encycl. « Immortale Dei »,** Paris, 1887, p. 6. V. les citations dans Chénon, **loc. cit.,** p. 110 et s. En outre, **ibid.** p. 111 et s. : Godard, **Les principes de 1789,** 2^e éd., 1863, pp. 2, 36, 66, 88, 144, 172, Mgr. Bougaud, **Le Christianisme et les temps présents,** Paris, 2^e éd., t. IV, (1882), p. 410; Stanislas Tarnowski, **L'Eglise et l'Etat,** dans le **Congrès scientifique des catholiques à Fribourg,** 4^e section, Fribourg, 1898, p. 362 et ss.; At., **Le droit canon,** dans la **Revue canonique,** avril 1899, p. 335 et ss., L. Billot, **Tractatus de Ecclesia Christi,** Rome, t. III (1900), p. 23 et s.; Gaudeau, **La fausse démocratie et le droit naturel,** Paris, 1911, p. 55.

60) **De Conc. cath.,** III, 4.

vine (61) dont elle dérive, et par là la théorie cusienne diffère déjà essentiellement du principe de la démocratie moderne, qui considère la souveraineté nationale comme juridiquement illimitée. La démocratie moderne, c'est théoriquement, le retour à l'Etat moniste antique et, pratiquement, elle est le résultat de l'évolution politique et économique.

Toutefois, tandis que selon Thomas d'Aquin (62) une collectivité quelconque, donc aussi le « populus », n'est que la somme des volontés individuelles exprimées, soit à l'unanimité, soit à la simple majorité des voix, par les membres mêmes du groupe, et que de l'avis même de Marsile de Padoue et de Randulf (63) l'Eglise souveraine, représentée par le concile, la soi-disant « congregatio fidelium » n'est rien autre chose que l'ensemble des individus, pris un à un, ut singuli », Nicolas de Cues, (64) au contraire, va jusqu'à admettre que dans l'« universitas » les membres sont pris au point de vue « collectif » et non pas « distributif » et que, quand la communauté, soit ecclésiastique, soit civile, exerce le pouvoir suprême, elle agit, non pas au titre distributif, mais au titre collectif (« omnes collective sumpti »).

A l'encontre de cette conception cusienne on peut, certes, encore alléguer le passage du livre de M. Carré de Malberg, (65) où il y a les mots : « Quant on dit que l'Etat est une personne **collective,** il ne faut pas entendre par là une personnalité comportant une pluralité de sujets; une telle conception serait contradictoire en soi, l'essence même de la personne juridique étant l'unité. L'Etat est bien une personne collective, en tant qu'il est la personnification d'une collection d'individus, mais précisément cette collectivité ne devient une personne que parce qu'elle se trouve ramenée à l'unité, c'est-à-dire parce que les individus multiples dont elle se compose, sont réunis en un corps total et indivisible constituant juridiquement une nouvelle individualité ».

Néanmoins, le concept juridique cusien de l'Etat, tout en répondant à la manière de voir des juristes du moyen

---

61) Ibid., III, 4 : « tunc **divina** censetur (potestas), quando per concordantiam communem a subjectis exoritur »; cf. II, 4, aussi II, 12—13; II, 19. Consulter E. Trœltsch, **Soziallehren,** op. cit., p. 167 et ss.

62) **Summa theol.** II a II æ qu. 47 a. 11.

63) Sur Marsile de Padoue et Randulf : **loc. cit.**

64) **De Conc. cath.,** II, ch. 34.

65) **op. cit.,** t. I, t. 47. Cf. **ibid.,** t. I, p. 87 et p. 14 et ss. V. également la bibliographie, p. 15, note 6. Sur « l'idée de pacte entre le Gouvernement et le Corps législatif, qui sont organes d'une seule et même personne juridique, l'Etat », cf. **ibid,** I, p. 625.

âge, puisque l'Etat leur apparaissait comme une « sociétas » (« Pacto generali convenit **societas** » (66), est celui du XV^e^ siècle qui se rapproche le plus des systèmes modernes, bien que la théorie de Nicolas, relative à la nature juridique de l'Etat, soit rejetée par la doctrine actuelle, tout d'abord parce que les relations internationales ne peuvent être expliquées par des catégories de rapports juridiques, attendu que des rapports juridiques ne sont susceptibles ni de droits ni de devoirs, en outre parce que le concept cusien n'est pas à même de donner une explication de la continuité étatique et ne répond pas au postulat du droit public français actuel : de l'unité étatique. (67)

66) **De Conc. cath.**, II, 14. Cf. I, 6 : « Civitas est hominum multitudo in vinculum concordiæ redacta ».

67) Cf. Carré de Malberg, **op. cit.**, t. II, pp. 186 et ss. et pp. 190 et ss.

CHAPITRE V.

De la justification de l'Etat.

La justification de l'Etat est ramenée par Nicolas de Cues à une nécessité religieuse et psychologique à la fois. D'après Cusa l'Etat existe tout d'abord de par la Providence divine. (1) De là se dégage la conséquence qu'un chacun est obligé de reconnaître l'autorité de l'Etat et de se soumettre à l'organisaiton étatique. La théorie cusienne relative à la justification de l'Etat diffère essentiellement de la conception de saint Augustin et de Grégoire VII. (2) Tandis que l'évêque d'Hippone, opposant la « civitas Dei » à la « civitas terrena » considère l'Etat terrestre comme effet du péché originel, donc comme œuvre de l'esprit du mal, de sorte qu'il ne serait que permis et toléré par Dieu — Grégoire VII adopte cette doctrine, — aux yeux du Cusan, au contraire, l'Etat est positivement voulu par Dieu.

---

1) **De Conc. cath.**, II, 19 : « Potestas exit de potentia materiæ subditorum per voluntariam subjectionem; a Deo autem capit potestatem rationalis animæ »; III, 4 : « Omnis superioritas ordinata ex electiva concordantia spontaneæ subjectionis exoritur... Omnis potestas quæ principaliter a Deo est sicut et ipse homo tunc divina censetur, quando per concordantiam a subjectis exoritur »; II, 4 : « Si concordanti sententia aliquid fuerit diffinitum, per Spiritum sanctum censetur inspiratum »; III, 41 : « Imperium dependet a Deo ». Cf. 2 D. de legibus, I, 3.

2) Au sujet de saint Augustin et de Grégoire VII, v. Rehm **Gesch. der Staatsrechtsw.**, p. 156 et ss.; G. Iellinek, **Allg. Staatsl.**, p. 180 et ss.; Gierke, **Genoss.**, III, p. 125 et ss. et pp. 527 et ss.; Mirbt, **Die Publizistik im Zeitalter Gregors** VII. (1894), p. 545; Stutz, **Kirchenrecht** (Encycl. d. Rechtsw.; ancienne éd., II, p. 820; E. Trœltsch, **Soziallehren**, I, 287 et ss.; Hergenrœther, **Kath. Kirche u. christl. Staat**, Frib., 1872, p. 461; Eicken, **Gesch. u. System der mittelalterl. Weltanschauung**, 1887, pp. 122 et ss.; Aug. Fliche, Grégoire VII, Paris, 1920.

Saint Chrysostome, lui aussi, envisage l'Etat comme résultat nécessaire du péché.

Vu l'influence que la Bible (3) a exercée au moyen âge, surtout sur les membres du clergé, il n'est pas étonnant que dans le système du « Tréviran » réapparaissent certaines théories bibliques. Mais notre canoniste suit ici principalement les traces de saint Thomas d'Aquin, (3 a), qui croit que le **dominium politicum** aurait existé même dans l'état d'innocence. Ce qu'il n'y aurait pas eu, selon le « princeps scolasticorum », c'est le dominium servile; celui-ci, pense Thomas Aquinas, n'est que la conséquence de la chute de l'homme. Dieu, (4), dans l'opinion du Cusan,

---

3) Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren, op. cit.,** p. 3; P. Wernle, **Renaissance und Reformation,** pp. 87 et ss., G. Weil, **Les théories sur le pouvoir royal en France pendant les guerres de religion,** Paris, 1891, p. 109.

Quant au **Nouveau Testament** (voir : O. Eger, **Rechtsgeschichtliches zum Neuen Testament,** Basel, 1919 (Rektoratsprogramm) et Trœltsch, **Soziallehren,** op. cit., p. 455, aussi p. 301, note 132) il y a lieu de mentionner le passage de l'épître de saint Paul aux Romains XIII, 1 qui dit qu'on doit reconnaître l'autorité de l'Etat et s'y soumettre, parce que toute autorité vient de Dieu, de même que celui de Math. XXII, 21, qui contient les paroles suivantes : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». (Cf. l'étude originale de Ch. Sigwalt, **Die semitische Schrift — Komposition in ihrer Eigenart aufgezeigt am Matthäusevangelium,** Strasbourg, 1918). Les analogies sont nombreuses entre les vues de notre théologien et les idées exprimées au sujet de la puissance étatique dans l'Ep. de saint Paul aux Rom. 13, 2-7, Tit. 3, 1, Petr. I, 2, 13-17, dans les Act. apost. XVII, 7, Matth. XII, 25, Marc. III, 24,25, Luc. XI, 17. Il faut également signaler; en ce qui concerne **l'Ancien Testament,** les « præcepta Deuteronomii », qui se rapportent au roi (Deut. 17, 1—13 et 14—20), Job., 34 ainsi que ceux de I Reg. 18, 11—18, ch. 24 du livre des Sentences et IV Reg. 18 et ss....

3 a) **Summa theol.,** I a I æ qu. 96 a. 4; cf. II a II æ qu. 104, a. 6 ainsi que lib. II Sent. dist. 44 ad 4 : « Utraque potestas deducitur a potestate divina » et **De reg. Jud.** : « Principes terrarum sunt a Deo instituti ». V. E. Trœltsch, **Soziallehren,** I, pp. 70, 201 et ss. et 252 et ss.

4) Sur la notion de Dieu, dans la pensée cusienne, v. J. Hemmerle, **Der Gottesbegriff bei Nikolaus v. Cues,** dans **Der Katholik,** Mainz, 1905, t. XXXI; J. B. Lewicki, **De Cardinalis Nicolai Cusani pantheismo,** thèse, Münster, 1873; P. Long, **Nicolas de Cuse** dans **l'Encyclopédie des sciences religieuses,** publiée sous la direction de F. Lichtenberger, IX, Paris, 1880; Storz, **Die speculative Gotteslehre des Nic. v. C.,** dans **Theol. Quartalschrift,** Tüb., 1873; J. Uebinger, **Die Gotteslehre des Nic. Cusanus,** Münster u. Paderborn, 1888; du même auteur, **Der Begriff der Docta ignorantia**

n'agit que par l'intermédiaire des hommes. La volonté collective des sujets, voilà, au dire de Nicolas, l'organe direct, dont se sert Dieu pour créer l'Etat (4 a).

Sa théorie de la justification métaphysique étatique, Cusa la complète par celle de la justification psychologico-éthique de l'Etat. (5) La volonté divine est alors la « causa remota », l'instinct de sociabilité, inné à chaque homme, est la « causa proxima » de la raison d'être de l'Etat. Celui-ci serait une nécessité naturelle et spontanée, c'est-à-dire le produit des instincts sociaux qui poussent les hommes à vivre en communauté en raison de leurs nécessités physiques, intellectuelles et morales. Nicolas (6) se rallie ici à la manière de voir du Stagirite (7) et de Thomas d'Aquin. C'est surtout le « Doctor angelicus » (8)

---

in seiner geschichtlichen Entwicklung, dans **Archiv f. Gesch. d. Philos.,** surtout Vansteenberghe, **op. cit.,** pp. 288 et ss...

4 a) Cf. Carré de Malberg, l. c., II, p. 151 et s. et Le Fur, **La souveraineté et le droit, Rev. du Droit public,** 1908, pp. 412 et ss).

5) Cf. G. Iellinek, **L'Etat moderne et son droit,** (éd. franç.), **op. cit.,** I, p. 346 et s. : « Etant donné l'horreur que l'on a aujourd'hui de la métaphysique, on ne s'occupe plus de la question du caractère rationnel absolu de l'Etat, et l'Etat se justifie psychologiquement de par son existence qu'on affirme comme historiquement nécessaire et basée sur les exigences de l'organisation humaine ».

6) **De Conc. cath.,** III, præf. : « Videmus hominem animal esse politicum et civile et naturaliter ad civitatem inclinari... Homines ratione præ cunctis animalibus dotati : a principio consodalitatem ac communionem suæ conservationi ac etiam fini, propter quem quisque est, multum conferre; immo necessariam rationabili discursu intelligentes naturali instinctu se universe ac sic cohabitantes pagos ubes construxere. Et nisi homo pacis servandæ ob corruptum multorum affectum regulas invenisset : parum unio saluti contulisset; quare civitates, in quibus civium unitas ac leges conservandæ unitatis et concordiæ communi omni assensu ».

7) **Pol.** d'Aristote, I, 1253 a 30. Quant à la doctrine aristotélicienne, cf. Rehm, **Gesch.,** p. 84; G. Iellinek, **Allg. Staatsl.,** p. 212; J. Klinkel, **Die sozialœkonomischen Grundlagen der Staats- und Wirtschaftslehren von Aristoteles,** Lpz. 1911; Fr. Brentano, **Aristoteles und seine Weltanschauung,** Lpz., 1911; Max Weber, **Agrargeschichte** (Altertum) dans **Handw.-B. der Staatsw.**

8) Thom. Aq., **De reg. princ.,** I, 1 : Naturale est homini, ut sit animal sociale et politicum, in multitudiue vivens : quod quidem naturalis necessitas declarat ». Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** pp. 290 et 342 N. 150 et Maurenbrecher, **op. cit.,** p. 30 et ss. Voir de saint Thomas d'Aquin

qui insiste sur le rôle de la nature de l'homme en tant qu'« animal sociale et politicum, in multitudine vivens ». Suivant la conception cusienne, l'individu, s'il était obligé de vivre seul, serait impuisssant à se suffire. C'est donc une « naturalis necessitas » que l'homme vive en société et que cette vie sociale s'extériorise par la division du travail. (9) Ces groupements se réalisent, selon Nicolas, graduellement dans la « familia », dans le « pagus », dans l'« urbs », dans la « civitas » pour aboutir dans l'« imperium », forme étatique de l'« Ecclesia universalis ». C'est ainsi que pour le « Tréviran » la « familia », le « pagus », l'« urbs », la « civitas », l'« imperium » sont des étapes qui ont pour conséquence un accroissement toujours plus grand de l'autonomie de chaque organisme, (du per se sufficiens esse »). (10) Il résulte de là que c'est comme cause plus immédiate de la raison d'être de l'Etat que Cusa fait valoir la nature sociable de l'homme.

Au sujet de cette théorie de la justification de l'organisation étatique, voici ce qu'écrit G. Iellinek : (11) « Si la

---

aussi : **Comm. ad Pol.**, l. I, lect. 1 et le début du **Commentaire de l'Ethique à Nicomaque** ainsi que **Summa theol.** I a qu. 46 a. 4. Cf. Léon XIII : Encycliques **Immortale Dei** du 1er nov. 1885 (éd. de Herder), p. 8 et ss., **Sapientiæ christianæ** du 10 janvier 1894, **Præclara** du 20 juin 1894 et **Satis cognitum** du 29 juin 1896.

9) K. Ioël, **Der Wert der Geselligkeit für die geistige Kultur** (Discours prononcé le 5 déc. 1911 dans la salle des fêtes de l'Université de Bâle) ; Simmel, **Soziologie der Geselligkeit**, Tüb., 1911; Kelsen, **op. cit.**, p. 21 et ss.; Kirchmann, **Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral (Philos. Biblioth.** XI, Berlin 1869, pp. 48 et ss.) ; Le Dantec, **L'égoïsme seule base de toute société**, 1911; H. Marfori, **Estudios de Antropologia Social »**, 1905; Dürkheim, **De la division du Travail Social**, 1893; Ratzenhofer, **Soziologie**, 1907; Ratzenhofer, **Die soziologische Erkenntnis. Positive Philosophie des sozialen Lebens**, 1898; Schäffle, **Abriss der Soziologie**, 1906; du même auteur, **Bau und Leben des sozialen Kœrpers**, 1896; Simmel, **Soziologie, Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung**, 1908; Gumplowicz, **Grundriss der Soziologie**, 1905; Jacobs, **German Sociology**, 1909; R. Redslob, **Das Problem des Vœlkerrechts**, Lpz. 1917 : **Die soziologische Grundlage der Vœlkergemeinschaft**, p. 3 et ss. ainsi que M. Huber, **Beiträge zur Kenntnis der soziologischen Grundlagen des Vœlkerrechts und der Staatengesellschaft**, dans **Jahrb. d. œff. Rechts**, 1910.

10) Thomas d'Aquin distingue trois étapes : la **familia**, la **provincia**, **le regnum** ou **civitas (De reg.** princ. I, c. 1). Cf. I a II æ qu. 105 art. 1 et 2 et II a II æ qu. 42 art. 2.

11) **L'Etat moderne et son droit** (éd. franç.), **op. cit., I, p. 347 et s.**

théorie psychologique répond que l'homme est naturellement disposé à former un Etat, elle ne nous donne pas de réponse satisfaisante, car de la nature sociale de l'homme on peut seulement déduire la communauté, la vie en société, mais pas l'organisation de contrainte ou la puissance de contrainte ». En effet, la conception de Nicolas explique l'existence de l'Etat, mais elle ne montre pas pourquoi l'existence de l'Etat est nécessaire. La preuve de la nécessité de l'Etat n'est pas une question d'ordre juridique, c'est une question d'ordre politique. M. Carré de Malberg (12) a démontré d'une façon décisive qu'« en réalité, l'Etat et sa puissance se justifient par les buts en vue desquels ils existent l'un et l'autre, et par le fait que ces buts, dont la réalisation présente un intérêt capital pour toute nation et même pour les membres individuels du corps national, ne pourraient pas être atteints sans le secours de la puissance étatique ». De fait, en prenant le monde tel qu'il existe, il faut, pour que l'homme puisse exercer son activité utilement, qu'il y ait une organisation juridique, qui repose sur la puissance propre et originaire (13) de l'Etat. Cette idée reçoit son expression la plus précise lorsque le même auteur écrit : (14) « On est amené à reconnaître que l'Etat prend sa source et son fondement dans le fait que, dans les milieux sociaux parvenus à un certain degré de culture, il s'est trouvé un grand nombre de besoins et d'intérêts collectifs auxquels l'Etat seul pouvait pourvoir. C'est ainsi que l'Etat apparaît comme une institution nécessaire, en tant que lui seul dispose d'une puissance suffisante à l'effet de garantir les individus contre les attaques de l'étranger : ainsi encore, les hommes ont dû instinctivement se plier à la domination de l'Etat, parce qu'il était la seule puissance capable d'assurer à l'intérieur l'ordre et la justice dans les rapports des individus les uns avec les autres. Au surplus, ce qui prouve la nécessité de l'Etat, c'est qu'on n'aperçoit pas, dans la situation actuelle des peuples civilisés, qu'ils puissent se passer de lui, ni qu'il soit au pouvoir des hommes de le supprimer », et qu'il conclut : (15) « Ainsi la théorie de la légitimité de cette puissance n'est pas une théorie juridique. Mais ce qui est juridique, c'est la question de savoir par quelles voies

---

12) **op. cit.**, I, p. 195 et s.

13) Cf. **ibid.**, I, p. 147 et ss., chap. « **Le véritable signe distinctif de l'Etat et de sa puissance** »; R. Redslob, **Abhängige Länder. Eine Analyse des Begriffs von der ursprünglichen Herrschergewalt**, 1914; G. Jellinek, **Allg. Staatslehre**, **op. cit.**, p. 475 et ss. et **Ueber Staatsfragmente**, 1896, p. 12 et ss.; Anschütz, **op. cit.**, II, p. 464 et ss.; Rosenberg dans **Archiv f. œff. Recht.**, XIV, 1899, p. 362 et ss et **Hirths Annalen**, 1905, p. 343.

14) Carré de Malberg, **op. cit**, I, p. 54.

15) **Ibid.**, I, p. 196.

cette puissance a été effectivement constituée et réalisée, et quel en est en ce sens le fondement. Or, du point de vue spécial de la science du droit, la puissance dominatrice de l'Etat apparaît comme prenant sa source dans la Constitution de l'Etat, sans que le juriste ait à remonter au delà de la Constitution initiale avec laquelle a coïncidé la naissance de la personne étatique ».

Cusa, toutefois, n'admet pas l'idée d'Aegidius Romanus Colonna (16) ni de Marsile de Padoue, (17) d'après laquelle l'Etat serait issu directement et nécessairement de la communauté primitive; mais Nicolas soutient que la nature, à l'instar de Dieu, n'a agi que comme « causa impulsiva » et que la cause immédiate de l'organisation étatique, c'est l'effet d'un acte raisonné de la volonté des hommes.

---

16) Aegidius Romanus Colonna (1247—1315), **De reg. princip.**, III, 1, c. 6. (éd. par Simon Bevilaqua, Venise, 1498).

17) Marsilius Patavinus de Maynardina, **Defensor pacis**, I, c. 3. (dans Goldast, **Monarchia Romani Imperii**, Hannover, 1612, II, 154 et ss.

CHAPITRE VI.

Du but de l'Etat.

L'Etat, sous sa forme concrète, se justifie par les fins qu'il accomplit. Certes, la conception mécaniste et matérialiste de l'histoire a pour conséquence la négation de la finalité de l'Etat. Mais, cette théorie n'était pas celle des théologiens du moyen âge ou de la Renaissance. Au contraire, à leurs yeux, l'Etat doit réaliser un but. Ils envisagent donc l'Etat au point de vue téléologique. Les questions qu'ils se posent traitent des fins (1) objectives uni-

---

1) Cf. G. Iellinek, **Allg. Staatsl., op. cit.** pp. 223 et ss.; G. Falter, **Staatsideale unserer Klassiker,** Lpz., 1911; Berolzheimer, **Philosophie des Staates,** 1906, dans **System der Rechts- u. Wirtschaftsphilos.,** t. III.

Au sujet des auteurs (p. e. Rosin, **Souveränetät, Staat, Gemeinde..., Hirths Annalen,** 1883, p. 291 et Brie, **Theorie der Staatenverbindungen** p. 5), qui de nos jours encore « prétendent trouver le fondement de la distinction entre Etat et collectivités territoriales inférieures dans la différence des buts poursuivis de part et d'autre », V. Carré de Malberg, **op. cit.,** I, pp. 148 et ss. et les auteurs cités à cette place, tels que Le Fur, **Etat fédéral,** pp. 366 et ss., Borel, **Etude sur la souveraineté de l'Etat fédératif,** p. 90 et s. G. Meyer, **Lehrbuch des deutschen Staatsrechts,** 6e éd., p. 7. Laband, **Droit d. deutsch. Staatsr.,** 6e éd., p. 7, Laband, **Droit de l'Empire allemand,** I, 118, Polier et de Marans, **Théorie des Etats composés,** p. 28, Michoud et de Lapradelle, dans **Revue du Droit public.,** t. XV, p. 50 et s. Sur la « méthode de classification des actes de l'Etat d'après leur fin, suivie par de nombreux juristes, notamment par G. Meyer, **loc. cit., p.** 641, O. Mayer, **Droit adm. allem.,** éd. franc., I, p. 6 et 13, Artur, **Séparation des pouvoirs et séparation des fonctions,** dans **Rev. du Droit public,** t. XIII, p. 237 et s. », cf. Carré de Malberg, op. cit., I, p. 263 et s. **Ibid,** I, p. 463 et s. et pp. 757 et ss. pour ce qui touche tout spécialement l'administration, sur « la théorie qui prétend distinguer matériellement les fonctions de l'Etat d'après les buts en vue desquels l'activité étatique s'exerce ». Cet auteur, examine ici les doctrines de G. Meyer, **loc. cit.,** p. 641, Hauriou, **Précis**

verselles de l'Etat. Il leur importait de savoir quel était le but dernier de l'existence de l'Etat dans l'économie de l'histoire eu égard à la destinée ultime de l'humanité. C'est saint Augustin, qui, voulant que l'un des buts de l'Etat chrétien soit la réalisation de la « pax terrena » et fondant essentiellement son opinion sur les idées de Platon, a montré le chemin aux spéculations politico-juridiques des théologiens et des canonistes. Sur les assises de leur doctrine métaphysique repose leur morale, et sur celle-ci est établie leur sociologie. Nicolas de Cues adopte, en général, la conception téléologique de ses devanciers.

Partisans de la théorie organique de l'Etat, les scolastiques auraient dû, logiquement, rejeter la finalité de l'Etat, puisque, en partant du point de vue empirique des sciences naturelles, il est tout à fait inutile et même incohérent de rechercher si un organisme a un but par rapport à quelque chose qui lui est extérieur. Mais, comme nous l'a si bien exposé M. de Wulf, (2) « réduite au rôle d'instrument imaginatif, la comparaison ne manque pas d'élégance. Elle montre de façon saisissante que, dans l'organisme politique ou ecclésiastique, tous les membres n'occupent pas la même place, qu'il y a une diversité de fonctions, qu'il y a des articulations intermédiaires, que l'organe sain peut suppléer à un organe malade. Elle est bien faite pour plaire à la mentalité du moyen âge qui se délecte dans des symboles, qui parle du mariage mystique du Christ avec l'Eglise particulière et qui compare à des filles les abbayes qui essaiment de l'abbaye mère. Ces symboles et d'autres n'ont donné le change à personne, pas plus qu'aujourd'hui on ne prend à la lettre ou la parole d'un Tennyson, qui donne à la foule « un million de pieds » (The million footed mob. (The Fleet)) ou le titre de villes adoptées dont bénéficient des cités éprouvées par la guerre ou celui de villes marraines dont s'enorgueillissent celles qui les protègent. (3) ». Pour les juristes du moyen âge

---

de Droit adm., 5e éd., p. 182, Artur, **loc. cit.**, p. 232 et s. ainsi que celles de G. Iellinek, **L'Etat mod.**, éd. franç., II, p. 317 et de Laband, **op. cit.**, éd. franç. II, 511 et s. Sur la distinction qu'il y a lieu de faire entre les fins politiques en vue desquelles a été créée la Constitution et les pouvoirs constitutionnels effectifs eux-mêmes, cf. pareillement Carré de Malberg, **op. cit.**, I, 613 et s. (en note).

2) De Wulf, **L'individu et le groupe dans la scolastique (Revue néoscolastique,** nov. 1920 (XXIIe année), pp. 355 et ss.)

3) Certains sociologues modernes, en effet, qui ont « pris la paille des mots pour la graine des idées », ont abouti à nier la téléologie de l'Etat, précisément en prenant au sérieux les analogies tirées des sciences naturelles. Ainsi : Preuss, **Zur Methode der jur. Begriffskonstr.** dans

l'Etat n'est pas non plus à lui-même son propre but, une pareille conception de la finalité de l'Etat impliquerait d'ailleurs la négation du but objectif. Aux yeux des auteurs de ce temps-là l'Etat n'est pas une entité distincte de ses

---

Jahrb. f. Gesetzg. de Schmoller, 1900, p. 369 : « Das Zweckmoment lœst jeden juristischen Begriff in flüssiges Wachs auf » et p. 370 : « Der Zweck liegt niemals in der Form, sondern stets im Inhalt, der Inhalt der Rechtsinstitute ist aber niemals juristischer, sondern stets politischer, œkonomischer Natur; deshalb kann die juristische Begriffskonstruktion als solche mit dem Zweckmomente absolut nichts anfangen, sondern lœst sich dadurch auf »; **ibid :** es verwandle « überall und immer die Anwendung des Zweckmoments jeden staatsrechtlichen Begriff in einen politischen »; Preuss, **Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskœrperschaften,** p. 281; **ibid.** p. 153 et 79 ss. : « Speziell für die Konstruktion des Staatsbegriffs halten wir jedenfalls mit **Laband** (cf. « **Archiv f. œff. Recht** », II, 1887, p. 317) den Zweck für ein vœllig unbrauchbarer Moment, wenigstens sofern man von moderner wissenschaftlicher Anschauung ausgeht », (mais Laband n'est pas partisan de la théorie organique) ; Seidler **Das jur. Kriterium des Staates, op. cit.,** p. 10 : « Allein als **juristisches** Kriterium ist der Zweck einer Organisation nicht verwendbar, weil die wirklich erfüllten Aufgaben derselben sich in der Regel mit den ihr begrifflich gestellten nicht decken »; **Gierke,** Die Genossenschaftstheorie u. die deutsche Rechtsprechung, Berlin, 1887 p. 608 ss. et p. 611, (cependant en sens contraire dans son : « **Labands Staatsrecht und die deutsche Staatsrechtswissenschaft** » **(Jahrb. f. Gesetzg.** de Schmoller, Neue Folge, III, p. 1195) : « Seinen (Rosins) Ausführungen, dass der Zweck eines Gemeinwesens ein Rechtsbegriff und dessen konkrete Bestimmung ein wesentliches Element, der kœrperschaftlichen Rechtspersœnlichkeit ist, **stimme** ich vollkommen **bei** »). Kelsen, **op. cit.** p. 85 (cf. G. Iellinek, **Allg. Staatsl.** p. 195), **écrit :** « Gerade auf seiten der organischen Theorie muss man allerdings diese Ablehnung des Zweckmoments auf den ersten Blick wundernehmen, da deren spezifische, den Staatswillen als Realität erfassende, der naturwissenshaftlichen verwandte **organische Betrachtungsweise** eher das Gegenteil vermuten liesse, zumal doch die Begriffe des Organs, des Organismus und des Organischen nur als Zwecksbegriffe denkbar sind ». Voir aussi : Gierke, **Die Grundbegriffe des Staates,** dans **Zeitschr. f. die ges. Staatswiss.,** t. XXX, p. 270 et s. et **Rechtslexikon de Holtzendorff, v°. Korporation; Das Wesen der menschl. Verbände,** p. 12 et 29; Saleilles, **De la personnalité juridique,** p. 583 et s. et **Revue du droit public,** 1898, p. 387 et s. ainsi que **Nouvelle revue historique,** 1899, p. 597 et s. Sur « l'école organique allemande, qui voit dans la collectivité un organisme, sinon au sens physiologique du mot, du moins en

citoyens, mais une collectivité d'individus qui constitue le « populus ». Dans la pensée des auteurs médiévaux, l'Etat a une mission, et cette mission de l'Etat est alors de veiller au bien-être des individus qui sont ses membres. (4)

Or, pour que ce bien-être soit possible, pour que le peuple puisse vivre, labourer, acheter, vendre, travailler, aimer et penser librement, il faut qu'on ait la paix, la paix sociale comme la paix idividuelle, tant intellectuelle que morale. La paix, Cusa la veut ardemment, il la veut absolument. Cette paix que Nicolas désire, ce n'est pas la paix sous le bâton, ce n'est pas la paix sous le despotisme, c'est la paix par l'ascension du Droit. La paix, c'était déjà « ce verbe de l'avenir » que saint Augustin (5) et saint Thomas d'Aquin (6) ne cessaient de déclarer au monde. Nicolas de Cues, (7) lui aussi, compte la réalisation de la paix, en

---

ce sens que la corporation, bien que consistant en une pluralité d'individus, constitue un être unique, ayant une réelle vie propre et réellement capable de vouloir et d'agir », v. Carré de Malberg, t. I, p. 24

4) Cf. R. W. Carlyle and A. J. Carlyle, **A history of mediæval political theory in the West,** vol. III, London, 1916, **op. cit.** p. 100 et ss.

5) En ce qui concerne la réalisation de la « terrena pax » comme but de l'Etat chrétien chez Augustin, voir W. Schücking, **Die Organisation der Welt,** p. 22.

6) Thomas Aq., **De reg. princ.** I, 2 : ... « Hoc igitur est ad quod maxime rector multitudinis intendere debet, ut pacis unitatem procuret » et chap. 15 : « Ipsa hominis unitas per naturam causatur, multitudinis autem unitas, quæ pax dicitur, per regentis industriam est procuranda ». Thomas d'Aquin semble avoir subi l'influence des ordonnances de Louis IX de France. Cf. l'ordonnance du mois d'octobre 1245, surnommée « La quarantaine ». « Lorsqu'il y aura délit pour lequel les parties seront en guerre, il y aura trêve pendant quarante jours à compter du délit, dans laquelle tous les parents des deux parties seront compris ». Ordonnance de 1257 : « Les guerres privées et les incendies sont défendues dans tout le royaume. Les laboureurs ne doivent plus être troublés dans la culture des terres. Dans le diocèse de Puy, le sénéchal prêtera main-forte à l'évêque pour la conservation de la paix et pour faire punir ceux qui en seront les infracteurs », cit. par Crahay, **La Politique de St.-Thomas d'Aquin,** Louvain, 1896, p. 139). A consulter : E. Trœltsch, **Soziallehren, op. cit.,** p. 250 et 339 et Max Weber, **Agrargeschichte,** p. 174 et ss.; Prutz, **Die Friedensidee im Mittelalter (Sitzungsber. d. bayer. Akad. d. Wiss; philos.-phil. u. hist. Klasse,** 1915, I.

7) De Conc. cath., III, 7 : « Omnis rex et imperator habet officium publicum ad publicam utilitatem ordinatam. Publica vero utilitas est pax, ad quam ordinatur iustitia » etc.

première ligne, au nombre des buts que l'Etat doit chercher à réaliser. La paix, c'était en effet également « le don, dont avait le plus besoin le siècle tourmenté qui vit se clore le moyen âge. Le trouble, la désunion, la guerre étaient partout : l'Angleterre continuait de conquérir la France, les princes allemands ne cessaient de s'entredéchirer, l'Italie était toujours en proie aux factions, l'Eglise catholique elle-même restait si profondément divisée qu'un nouveau schisme était à craindre et éclata en effet. Puis, c'étaient les divisions dogmatiques, qui séparaient de Rome, Grecs et Hussites; la question juive, toujours renaissante, jamais résolue; l'invasion enfin, la terrible invasion musulmane, longtemps contenue, victorieuse pourtant et menaçante pour la chrétienté tout entière ». (8) Aussi n'est-ce pas étonnant que le Cusan considère la paix comme la « conditio sine qua non » de l'Eὐ ζῆν (III præf.) des citoyens. La paix, c'était l'inévitable but. Mais l'Empire, à l'époque de Nicolas, ne marchait nullement vers la paix; bien au contraire, il était en décadence. Notre canoniste en parle, de cette décadence, dans le **De Concordantia catholica,** (9) en des termes vraiment saisissants. Presque toutes les anciennes coutumes, dit-il, (10) ont péri; les lois se trouvent impunément violées; elles ne sont plus que de frêles toiles d'araignées qui ne sont pas même en état de retenir une sauterelle, quoiqu'elles dussent être de robustes filets, tendus continuellement, pour arrêter ceux qui les transgressent ! Le pouvoir central s'affaiblit toujours davantage, et les petits princes deviennent de jour en jour plus nombreux et plus puissants. Comme les princes dévorent l'Empire, le peuple dévorera les princes ! Les sentiments altruistes et sympathiques disparaissent, tandis que les sentiments égoïstes et individualistes se généralisent. Cusa critique (11) également l'Eglise : elle cherche à tirer des profits pécuniaires aux dépens de l'Empire. Othon était tenu de donner l'investiture aux évêques à titre gratuit; mais le pape, qui ne s'est pas contenté d'abolir le droit d'investiture, a extorqué à l'Allemagne tant d'argent que, dans ce pays, un chacun va pour ainsi dire être ruiné. Les évêques, au lieu de remplir leur devoir pastoral, ne s'occupent que de la bonne administration des domaines annexés à leurs églises. Quand une vacance se produit, il y a de suite lieu de craindre un schisme, car, de deux choses l'une : ou bien il y a élection ou bien nomination. S'il s'agit d'une élection, les votes se trouvent partagés par suite de l'ambition; si l'on doit procéder à une nomination, celle-ci, ayant lieu en curie, va résulter au profit de celui qui offre le plus. Les pauvres

8) Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 452.
9) **De Concordantia cath.,** III, ch. 29 — ch. 32.
10) **Ibid.,** ch. 30.
11) **Ibid.,** ch. 29.

fidèles, ce seront eux qui vont souffrir de tous ces abus. La justice n'existe plus. L'Empire germanique est grièvement malade, et la mort s'ensuivra, si un antidote efficace ne lui est pas administré à temps. De cette façon, conclut notre auteur, (12) on ira chercher l'Empire en Allemagne, et on ne le trouvera pas : l'étranger va prendre notre pays et se le partager.

En ce qui concerne cette prophétie cusienne, M. Vansteenberghe (13) pense que « l'étranger, en effet, était aux portes : à l'est, l'ordre Teutonique, aux prises la Pologne, chancelait encore sous le coup du désastre de Grünwald (1410) ; à l'ouest, le duc de Bourgogne, poursuivant son rêve monarchique, étendait progressivement son pouvoir sur les provinces rhénanes. Slaves d'un côté, latins de l'autre, étaient en voie de refouler le germanisme des régions sur lesquelles, au cours des siècles, il s'était répandu par invasion lente ou brutale. Où trouver le remède à la faiblesse de l'Empire ? Dans l'union, chacun le sentait ; mais tandis que les princes, jaloux de leur autonomie, croyaient beaucoup faire en préconisant une fédération des Etats sous l'autorité purement nominale de l'Empereur, celui-ci, d'accord avec les villes et les ordres d'empire, jugeait nécessaire une centralisation plus grande, analogue à celle qu'eût réalisée Sigismond, dès 1416, si la coalition des princes n'avait fait échouer son projet ».

Comment **Nicolas** résout-il le problème politico-juridique ? Son idéal, (14) c'est une fusion du principe monarchique avec le principe fédératif. A cet effet il cherche à concilier (14 a) les principes du droit naturel avec les formes de la « **Landfriedenseinung** »

Il incombe au Gouvernement, principalement, d'assurer la sûreté dans l'Etat,

Une diète générale aurait à procéder à une réforme judiciaire. Pour le mieux, ce serait de diviser l'Empire en douze districts. (15) Chacun de ces douze districts disposerait d'une Cour impériale de justice. A chacun de ces tribunaux, qui, d'ailleurs, relèveraient tous de l'Etat, il y aurait trois juges : un noble, un ecclésiastique et un bourgeois. Ces Cours de justice seraient compétentes pour statuer **comme tribunaux de première instance sur** les litiges des princes qui ne ressortissent à aucune juridiction ordinaire et comme **tribunaux d'appel sur les causes por-**

12) **Ibid.**, ch. 31 et 32.

13) **op. cit.**, p. 48.

14) **De Conc. cath., op. cit.**, III, ch. 32 et ss.

14 a) **De Conc. cath.**, III., ch. 25 ss. Cf. Gierke—Maitland —de Pange, **op. cit.**, p. 185.

15) A peu près quatre-vingt années plus tard l'empereur Maximilien réalisa cette division, mais pas seulement au point de vue judiciaire, au sens de Nicolas de Cues, mais aussi au point de vue administratif et militaire.

tées antérieurement devant un tribunal d'arrondissement. Tout juge prononcerait le jugement, resp. l'arrêt, pour les personnes de son ordre. Au surplus, le juge pourrait être invité par l'Empereur à assurer l'exécution dudit jugement. (16)

Quant à la propriété privée, **Cusa** la considère inviolable. Ce qu'il veut aussi, c'est que l'accès de la propriété soit rendu facile à l'homme qui travaille, c'est que l'homme qui travaille soit sacré pour celui qui ne travaille pas. Le travail est un des éléments générateurs et créateurs de la propriété, et toute atteinte portée à la propriété d'autrui serait, au sens du Cusan, un vol, à moins qu'elle ne fût justifiée par un arrêt préalable des tribunaux de district; si, dans l'espèce, une loi spéciale était requise, elle ne deviendrait parfaite que par la sanction de chacun des princes. (17)

Beaucoup de maux, opine Nicolas, (18) seraient à éliminer : Les jugements tardent d'être rendus. Les procès pour les causes les plus minimes sont soustraits aux juges ordinaires, sinon en première instance, du moins en appel, et portés devant la curie romaine; et puis, ils sont très coûteux et ils ne terminent jamais. Le fait que le pape invoque le droit de prévention, c'est-à-dire le droit de conférer les bénéfices concuremment avec le collateur ordinaire, sous cette condition que le premier des deux qui en use exclue toute intervention utile de l'autre, ainsi que la pratique du système des grâces expectatives, par lequel, du vivant du titulaire, il désigne le futur possesseur du bénéfice et adresse au collateur d'abord la prière, puis l'ordre d'investir le successeur ainsi désigné du bénéfice devenu vacant : tout ceci fait que les jeunes gens se dirigent de préférence vers la curie romaine plutôt que de rester dans leur diocèse, et cela n'est pas toujours pour le bien de leur formation morale et intellectuelle. L'auteur (19) du **De concordantia catholica** est surtout contre l'usure, (19 a) le jeu, les monopoles, le luxe. Les maux, il faut les

16) **De Conc. cath.,** III, ch. 23.
17) **Ibid.,** ch. 34.
18) **Ibid.,** ch. 40.
19) **Ibid.,** ch. 40.

19 a) Les principes moraux sont pour Nicolas les bornes, dans les limites desquelles l'action économique peut être réalisée. Cf. Summa theol. de Thom. Aq., I a II æ qu. 57 art. 4 : « In humanis actibus se habent fines sicut principia in speculativis ». Cf. Schaub, **Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis u. unlauteren Handel im Mittelalter,** Freib., 1905; Funk, **Gesch. d. kirchl. Zinsverbots,** Tüb. 1876; E. Champeaux, **Intérêt,** dans la **Grande Encyclopédie;** Endemann, **Studien in der romanisch-kanon. Wirtschafts- u. Rechtslehre;** M. Weber, **Les origines des Monts—de—Piété,** thèse de Strasbourg, 1920.

guérir, et pour les guérir, il faut sonder les plaies avec prudence.

La diète générale, selon Nicolas, (20) devrait avoir tous les ans des sessions ordinaires, notamment à Francfort, au mois de mai ou de septembre. La durée de la session serait d'un mois au moins. Ladite diète pourrait se réunir en sessions extraordinaires, quand bon lui semblerait. Quant à sa formation, les princes Electeurs et les juges d'Empire seraient membres, de plein droit; en outre, chaque ville impériale ou épiscopale aurait la faculté d'envoyer un ou plusieurs députés, accompagnés de conseillers. Ce serait l'empereur qui présiderait; à défaut de celui-ci, le premier Electeur. Les attributions de la diète générale consisteraient à régler les affaires de l'Empire et, sur l'avis conforme des juges, également des différents Etats particuliers. Une bonne réforme nécessiterait aussi un remaniement de la procédure. Il faudrait s'empresser de procéder à l'unification des coutumes locales. Voilà une idée intéressante que le canoniste aurait dû tout spécialement mettre en lumière. Les travaux préparatoires relatifs à cette unification serait l'affaire des juges de district. Nicolas insiste sur la nécessité d'assemblées provinciales qui comprendraient des représentants des trois Etats : Clergé, Noblesse et Peuple, et qui se réuniraient chaque année. Il est pour les comités permanents.

Pour ce qui regarde le chef de l'Exécutif, Cusa (21) veut un pouvoir exécutif bien armé, afin que les lois puissent être exécutées et la paix ainsi assurée. Il n'est pas bon, pense-t-il, d'avoir beaucoup d'armées; il vaut mieux n'en avoir qu'une seule, qui serait : l'armée d'Empire. Les princes contribueraient pour leur part à son recrutement moyennant des impôts annuels.

Des observations qui précèdent se dégage la conclusion que le « Tréviran» n'admet nullement un intérêt qui serait exclusivement celui de l'Etat comme tel, c'est-à-dire de l'Etat, envisagé « in abstracto »; au contraire, la finalité de l'Empire, au sens de Nicolas, est le « bonum commune in concreto », le bien-être de l'ensemble des individus en tant qu'ils sont membres de la communauté étatique. Ne retrouvons-nous pas encore cette conception cusienne, en substance, dans la théorie contemporaine qui soutient qu'« admettre qu'il puisse y avoir dans l'Etat un intérêt collectif, c'est méconnaître que l'Etat n'est pas une fin, mais un moyen, c'est-à-dire une institution qui n'existe que dans un but humain. Seuls, en effet, les hommes peuvent être des sujets d'intérêts, et par suite il est impossible de concevoir que l'Etat ait des intérêts à lui qui ne soient

---

20) **De Conc. cath., III,** ch. 33 et 35.

21) **Ibid.,** ch. 39, cf. III, 7 : « Omnis rex et imperator habet officium publicum ad publicam utilitatem ordinatam. Publica vero utilitas est pax » V. aussi III, 34.

pas des intérêts humains. Sans doute, pour que les buts humains en vue desquels l'Etat est institué, puissent être atteints, il est indispensable que certains moyens d'action, certaines facultés ou ressources, lui soient assurés en propre : il semble ainsi que l'Etat ait des intérêts propres, et que la satisfaction que réclament ces intérêts soit la condition même des satisfactions auxquelles aspirent les intérêts particuliers de ses membres. Toutefois il reste toujours que l'Etat, être collectif et abstrait, est incapable de jouir pour lui-même, et par conséquent, l'on ne saurait admettre une utilité ou un intérêt purement étatiques » (22).

22) Carré de Malberg, op. cig., p. 25 et s. Cet auteur ajoute (**ibid.** p 26) « C'est là un point qui peut être considéré comme acquis depuis la célèbre démonstration qu'en a donné Ihering ». Cf. Ihering, **Geist des rœmischen Rechts**, II, 322 et passion; **du même auteur, Zweck im Recht**, I, 48 et s., 453 et ss. Au sujet de Ihering, v. Hatschek, **Allg. Staatsrecht.** I, Lpz. 1909, p. 17 et ss. Dans le même sens que Ihering : Rosin, dans **Souveränetät, Staat, Gemeinde, Selbstverwaltung**, 1883, et Brie, dans sa **Theorie der Staatenverbindungen.** En ce qui concerne **G. Iellinek**, il est vrai que dans **Gesetz und Verordnung**, p. 192, il écrit : « Sowenig aber eine vollendete Anschauung vom Staate mœglich ist ohne einen Begriff von seinem Ursprunge und Zwecke, sowenig sind diese Begriffe zu verwenden zu einer Erkenntnis der rechtlichen Natur des Staates. Nicht den Staat in seiner Totalität hat die Rechtswissenschaft zu erforschen. Nur die äusseren Verhältnisse der Persœnlichkeiten zueinander fallen in das Gebiet des Rechts. Deshalb bedarf die Jurisprudenz **formeller** Merkmale, um an ihnen das zu erkennen, was sie als Staat betrachten soll », et en note (4), **ibid.**, il **dit** : « Es ist ein methodisch logischer Fehler, den Schœpfer mit dem Geschœpf zu konfundieren. In welche vage Allgemeinheiten man durch Aufnahme des Zweckmomentes in eine juristische Begriffsbestimmung gerät, hat Rosin, S. 27, 28 (Souveränität, Staat, Gemeinde, Selbstverwaltung) gezeigt ». Mais dans l'ouvrage, intitulé, **System der subjektiven œffentlichen Rechte,** 2e éd., 1905, le même auteur (p. 12 et ss. et p. 23 et ss.) considère la finalité comme le critérium des conceptions juridiques, tout spécialement dans le Droit public. Contre la théorie organique de l'Etat il a les mots caractéristiques (p. 38) : « Wenn das Ganze keinen Zweck für die Glieder hat, wie sind politische Parteien, die doch bestimmte Zwecke durch den Staat erreichen wollen, überhaupt nur denkbar; wie kann man über Regierung und Verwaltung eines Staates ein Urteil fällen ? Ist der Staat **begrifflich** zwecklos, dann hat die innere Politik Russlands und Englands den gleichen Wert oder vielmehr Unwert, da der Wertbegriff ein durchaus teleologischer ist »; contre Preuss, il écrit (ibid.) : « Und nun gar die Elimination des Zweckes, « des Schœpfers des ganzen Rechtes », aus dem

« Réforme » et « union », voilà ce que réclame **Nicolas de Cues** pour qu'une paix tant sociale qu'individuelle soit possible, et l'Etat doit tâcher de réaliser les aspirations de ses membres. Le but que Cusa assigne à l'Etat, c'est celui que saint Augustin, influencé par les idées d'Aristote et de l'Ecole d'Alexandrie, indique dans sa **Civitas Dei** : c'est-à-dire la réalisation de la paix et de la justice. (23) Aussi Nicolas fait-il appel aux réformes surtout sociales et à la concorde « ad publicam utilitatem » (23 a), réformes que nous ferions bien, nous aussi, de revendiquer encore pour la société d'aujourd'hui, car il faut de nos jours, plus que jamais, bien des réformes sociales pour relever le travail, pour substituer à l'aumône qui dégrade l'assistance qui fortifie, pour créer des institutions qui, au lieu de décourager le travailleur, le rassure et l'encourage. (24) Plus que jamais « l'Etat est appelé à élargir son rôle d'immixtion et de réglementation économiques », (24 a) et cela pas seulement moyennant l'activité spéciale de ses organes attitrés », (24 b) mais aussi, notamment dans les actes, non « d'autorité », mais « de gestion », (24 c) avec le concours général du

---

Staatsrechte, das dadurch einfach unverständlich wird ». Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. 31 : « Toutefois l'idée de communauté de buts ne suffit pas à expliquer ce qu'il y a de caractéristique dans la consistance juridique de l'Etat. La science du droit a pour objet de fixer non pas tant les buts que la structure des institutions ». Cf. Laband, éd. franç., I, p. 117 et 148 ss.; Kelsen, **op. cit.**, p. 86 : La question des buts étatiques est une question politique.

Cf. Carré de Malberg, I, 784 : « La distinction des buts n'est pas en soi une distinction juridique ». Ibid, I, 815 : « La science du droit n'est pas tant la science des buts auxquels visent les institutions juridiques, que celle des procédés techniques à l'aide desquels la réalisation de ces buts est poursuivie ».

23) Sur cette pensée de saint Augustin, v. Gierke—Maitland—de Pange, **op. cit.**, p. VI, IX et X.

23 a) Cf. le projet de Réforme générale que Nicolas a rédigé à Rome, un peu avant sa mort, dans **Hist. Jahrb.**, op. cit.

24) En ce qui concerne les réformes qui conviendraient à l'Alsace-Lorraine, **v. Ch. Brouilhet**, dans son enquête sur le Régionalisme du 20 févr. 1921 (Journal d'Alsace et de Lorraine).

24 a) Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. X (Avant-propos).

24 b) **Ibid.**, I, p. XVI.

24 c) Cf. Laferrière, **Traité de la juridiction adm.**, 2e éd., 1896, qui, en se fondant sur la **nature** intrinsèque de l'acte public, distingue entre les actes « **d'autorité publique** » et actes « **de gestion** » et considère les premiers **seuls** comme étant du contentieux **administratif**, tandis que les actes

peuple. Le problème eschatologique avait amené la scolastique à chercher de résoudre la question du but dernier de l'existence de l'Etat. Or, d'après l'éthique scolastique, — et c'est à cette morale que **Cusa** adhère — l'Etat est subordonné au bien de ses membres individuels. Et pourquoi cela ? Conformément à la même doctrine, (25) c'est parce que l'homme comme tel, loin de n'être qu'une simple portion de l'Etat, a une valeur sacrée, une valeur absolue et un but transcendant. Chaque personne a une destinée qui lui est personnelle. Tout homme est appelé à atteindre un bonheur qui est **son** bonheur. Le but de l'humanité, d'ailleurs, c'est purement et simplement l'application de la finalité universelle. « Bonum est quod omnia appetunt ». Voilà la conception éthique primordiale des Thomas d'Aquin (26) et Dante. (27) Tandis que ceux-ci font de l'Etat une institution créée

---

dits « de gestion » relèveraient des tribunaux **judiciaires** (V. pareillement F. Laferrière, **Cours de droit adm.**, 1860). Cette théorie, qui, à son origine, a joué un grand rôle et a marqué une étappe de première importance, est dépassée aujourd'hui par le système de M. Haurion, qui, pour opérer le partage entre les deux compétences, se rattache au **but**, dans lequel l'acte a été fait et contribue ainsi à élargir considérablement le domaine de la juridiction administrative, du moment que les actes, accomplis dans un **but public**, c'est-à-dire non seulement les actes dits « **d'autorité publique** », mais aussi les opérations « de gestion publique », ressortissent, en principe, aux tribunaux administratifs, tandis que seules les opérations de « gestion privée », c'est-à-dire les actes faits dans un **but privé**, seraient d'après la théorie actuelle (de M. Hauriou) de la compétence judiciaire. Cf. Hauriou, **La gestion administrative**, 1899 et **Précis de Droit adm.**, 9e éd., Paris, 1919, pp. 994 et ss. La jurisprudence actuelle, ainsi que nous l'a si clairement montré notre Professeur de Droit administratif, M. J. Laferrière, à son cours, s'est ralliée à cette doctrine, quoique la classification tripartite de M. Hauriou soulève, en théorie, bien des objections. Sur les tribunaux administratifs, v. surtout Carré de Malberg, **op. cit.**, I, pp. 768 et ss. Cet ouvrage magistral nous a beaucoup servi.

25) Cf. De Wulf, **loc. cit. (Rev. Néoscol.)**, p. 343 et s.

26) **De reg. princ.** I, ch. 14 : « Oportet eumdem finem esse **multitudinis** humanæ qui est hominis unius ». Cf. **Summa theol.**, I a II æ qu. 4 art. 5 et ss.; **Contra Gent**, III, 27, 37, Voir : La Bouillerie, **Lhomme, sa nature, ses facultés et sa fin d'après St.-Thomas**, Paris, 1880; Huber, **Die Glückseligkeitslehre des Aristoteles and des hl. Thomas**, Freib. i. Br., 1893; Guadagnino, **Della umana felicità secondo la dottrina di San Tomaso d'Aquino**, Treviso 1883.

27) **De Monarchia**, l. I : « Non enim cives propter consules nec gens propter regem, sed e converso ».

et vivant pour des buts individuels, leur doctrine diffère, sur ce point, essentiellement et diamétralement de la théorie aristotélicienne, (28) suivant laquelle les individus existent, au premier chef, pour la cité. Suivant le Stagirite, l'existence du Tout est antérieure et supérieure à celle de ses parties. L'individu, n'ayant aucun droit propre et originaire, reste toujours soumis au groupe, auquel il appartient. Toute l'Ethique scolastique, au contraire, est fondée sur les assises de la métaphysique médiévale qui implique l'idée de la double béatitude, (29) du bonheur naturel et du

---

28) Cf. G. Iellinek, **Allg. Staatsl., loc. cit.** p. 285 et ss. et 305 et ss. Fustel de Coulanges, **La Cité antique,** 11 éd. 1885; E. et A. Horneffer, **Das klassische Ideal;** L. Wenger, **Die Verfassung u. Verw. d. europ. Altertums (Kultur d. Gegenw.,** II, Abt. II, 1 (1911); Bernatzik, dans **Republik und Monarchie,** 1892, p. 14 est d'avis que l'individu en Grèce était, par rapport à l'Etat, dans la situation de l'esclave vis-à-vis de son maître. Cet auteur se fonde sur Aristote. Les institutions helléniques contredisent cette assertion. V. Freese, **Die Freiheit des einzelnen in der attischen Demokratie,** 1838; Szanto, **Das griechische Bürgerrecht,** 1892; L. Félix, **Gedanken über den antiken Staat,** 1896; Ad. Menzel, **Untersuchungen zum Sokrates-Prozesse (Sitzungsber. d. Kais. Acad. d. Wissensch. in Wien, Philos.-hist. Klasse,** CXLV, 1902); Dümmler, **Prolegomena zu Platos Staat,** Basler Programm, 1891; Busolt. **Die griechischen Staats- u. Rechtsaltertümer,** dans **Handb. d. klass. Altertumswiss.,** 2e éd., 1892; v. Wilamovitz—Mœllendorff, **Aristoteles und Athen,** I, 1893; Windelband, **Platon,** 1900.

29) Quant à sa doctrine de la double béatitude Thomas d'Aquin est resté jusqu'aujourd'hui dans la théologie catholique l'autorité par excellence. Cf. Thom. Aq., **De reg. princ.,** I, 12, 14, 15 **Summa theol.,** I a II æ, qu. 4 art. 5, **C. Gent,** III, 37 t. Thœmes, **loc. cit.,** p. 24, 72; Gierke, **Genoss.,** III, p. 518 et ss. et 537 et ss.; Feugueray, **Essai sur les doctrines politiques de S. Thomas d'Aquin,** Paris, 1857, p. 31 : « Partout la grâce vient se joindre à la nature, non pas pour la détruire, mais pour s'ajouter à elle et pour l'élever en la dominant. Cette capitale distinction se retrouve également en politique. Outre la politique rationnelle et philosophique et au-dessus d'elle il y a la politique théologique, qui vient, non pas la renverser, mais en modifier les conclusions et lui donner un nouveau caractère. L'ordre naturel des sociétés humaines se complète et s'achève ainsi dans l'ordre surnaturel ». V. Cathrein, **Die Aufgaben der Staatsgewalt,** 1882, p. 133, du même auteur, **Die Grundlagen des Vœlkerrechts,** 1918; Biederlack, **Die soziale Frage,** 1904, p. 125 et ss.; Mausbach, **Christentum und Weltmoral,** 1905, Denifle, **Die katholische Kirche und das Ziel der Menschheit,** 1906, principalement Léon XIII dans ses encycliques **Rerum**

bonheur surnaturel, que l'Etat n'a pas le droit d'entraver, (29 a) puisque seul l'être humain est un « ens reale », une personnalité substantielle, (30) réelle, « propter se existens », tandis que toute collectivité comme telle, ne serait qu'une simple agglomération d'individus (« multitudo hominum »), et nullement une réalité juridique, (31) distincte de celle des membres qui la composent. Aux yeux du Cusan, il est vrai, la collectivité agit non pas « à titre distributif », mais « à titre collectif » (omnes collective sumpti). (31 a)

La « ratio formalis » de la Paix, c'est d'après l'auteur (32) du **De Concordantia catholica,** de diriger les hommes finalement vers leur but surnaturel. Une conclusion qui ressort irréfragablement de la doctrine cusienne, est que l'Etat a une mission religieuse à remplir. Il doit être un Etat chrétien, selon Nicolas. (33) Si l'Empereur est supérieur aux

---

novarum, p. 146 et ss. et **Immortale Dei**, p. 1 et 8 et ss.; E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 291 et ss., p. 342 N. 150. **Summa theol.,** I a II æ qu. 3. a. 5 : « Oportet quod (beatitudo) sit optima operatio hominis. Optima autem operatio hominis est quæ est optimæ potentiæ respectu optimi objecti ».

29 a) Cf. art. 19 de la **Constitution Argentine :** « Las acciones privadas de los hombres que de ningun modo ofendan al orden y á la moral publica ni perjudiquem à un tercero, están sôlo reservadas a Dios y exentas de la autoridad de los Magistrados ».

30) **Summa theol.,** II a II æ, 47, a. 11.

31) « Hoc totum habet solam unitatem ordinis, secundum quam non est aliquid simpliciter unum ».

31 a) **De Conc. cath.,** III, 4 et 41, II, 12 et ss.

32) **Ibid. :** « Principium autem pacis est ad finem æternum dirigere subditos ».

33) **De Conc. cath.,** l. III, ch. 7—15 et ch. 24; p. e. III, 7 : « ....media illum (finem æternum) pertingendi sunt sacra instituta religionum. Quare prima cura imperialis in iis observandis versatur. Ita legimus Paganos imperatores pontifices maximos nominari propter curam, quam religioni impendebant... Imperator dicitur advocatus universalis ecclesæ propter hanc curam protectionis statutorum et custos fidei orthodoxæ ». Nous retrouvons du reste la doctrine de l'Etat chrétien au 19e siècle chez les légitimistes et les prêtres français et principalement chez Stahl, « **Der christliche Staat** », 2e éd., 1858, mais qui admettent la théorie du droit divin proprement dite. Tf. les encycliques **Immortale Dei, Libertas præstantissimum, Humanum genus, Sapientiæ christianæ;** aussi le **Syllabus,** propr. III, LVI, LVII, ex alloc. **Maxima quidem,** 9 juin 1862, prop. LXXVII, ex alloc. **Nemo vestrum,** 26 juillet 1855; prop. LXXVIII, ex alloc. **Acerbissimum,** 27 sept. 1852; prop. LXXIX, ex alloc. **Nunquam fore,** 15 déc. 1856, Fénelon, **Plans du gouvernement concertés avec le duc de Chevreuse pour être proposés au**

autres princes, c'est précisément parce qu'il a l'obligation de veiller à ce que la religion chrétienne soit enseignée et pratiquée. Il a le droit de convoquer des conciles généraux. Il serait même tenu de le faire, si le pape s'y refusait. Dans l'assemblée conciliaire, c'est à lui d'y maintenir l'ordre. Il doit contribuer, pour sa part, à la soumission des rebelles. La publication des décrets conciliaires est également du ressort de l'Empereur. D'ailleurs, aucun roi, opine Cusa, (34) ne devrait omettre de convoquer des conciles nationaux, toutes les fois que des abus sont à réprimer. Le canoniste insiste (35) beaucoup sur les synodes provinciaux. Le mépris des canons, croit-il, (36) ainsi que les excès de pouvoir dans l'Eglise ébranlent les fondements de la paix. Il invoque (37) tout spécialement les décrets du 4e concile de Constantinople en vertu desquels il est prohibé au métropolitain de vaquer à des affaires séculières en abandonnant à des suffragants la « cura spiritualis ». Le Cusan (38) est partisan d'un impôt ordinaire affecté au payement des frais (38 a) que l'administration de l'Eglise occasionne, impôt que l'Etat pourrait lever sur les immeubles ecclésiastiques. Nicolas se déclare (39) adversaire des bénéfices en « commende », c'est-à-dire de certains bénéfices réguliers, donnés à des clercs séculiers qui ne remplissaient pas les charges attachées à cette possession. Il est également pour la suppression des pensions, des dispenses d'incompatibilité et du cumul des bénéfices, quoique lui aussi, jusqu'à sa mort en ait possédé plusieurs cumulativement. (40) Quant aux droits des laïcs dans l'Eglise, il ne

---

duc de Bourgogne. « Les rois protecteurs des canons. Protection ne dit ni décision ni autorité sur l'Eglise. C'est seulement un appui pour elle contre ses ennemis et contre ses enfants rebelles. Protection est seulement un secours prêt pour suivre ses décisions, non pour les prévenir jamais; nul jugement, nulle autorité ». Cf. Veuillot, **Illusion libérale,** § 9 ! Vermeersch, **La Tolérance,** Paris, 1912, p. 279 et ss.; Cavagnis, **Institutiones Juris publici ecclesiastici,** Romæ, 1888, III, art. 3, prop. IV, n. 418; III, art. 3 n. 544; Billot, **De Ecclesia,** Romæ, 1898 et ss., quæst. XIX, § 2, p. 98; P. Batiffot, **Etudes d'Histoire et de Théologie positive,** Paris, 1904, De Camillis, **Instit. Jur. Can.**, III, p. 189.

34) **De Conc. cath.,** ch. 7—13.

35) **Ibid.,** l. II, ch. 22.

36) **Ibid.,** l' II, ch. 25 et ss.

37) **Ibid.,** l. II, ch. 29.

38) **Ibid,,** l. II, ch. 30.

38 a) **Ibid.,** III ch. 39.

39) **Ibid.,** l' II ch. 23 et ss.

40) Au sujet des dispenses sollicitées à Rome, à cet effet, par Cusa, voir : Arch. du Vatican, Suppliques de Martin V, Reg. 203, f° 197, 13 sept. 1427, citées par M. Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 45 N. 1; ibid. p. 458.

voit aucun inconvénient à ce que tous les paroissiens prennent part aux synodes paroissiaux et coopèrent à l'élection des curés et des évêques (41) Cusa (42) reconnaît à l'Etat des pouvoirs d'intervention assez étendus « in ecclesiasticis nogotiis », quand le « bonum publicum » l'exige et lui attribue le droit de procéder à une réforme sous son propre contrôle. Du reste, conclut le « Tréviran », (43) à quoi bon faire continuellement de nouvelles lois; ne vaudrait-il pas mieux d'exécuter celles qui existent déjà ? Aussi Nicolas une fois légat « a latere », insiste-t-il sur l'exécution des canons et des décrets.

Ce qui s'ensuit des investigations ci-dessus, c'est que l'idéal étatique de notre théologien est l'Etat formellement chrétien, bien que l'Etat cusien tende beaucoup plus que l'Etat thomiste vers la démocratie. Chez Cusa la philosophie, certes, n'est plus la « ancilla théologiæ dans le sens thomiste mais la religion est quand même, selon lui, le « finis ultimus » et la « causa suprema » de la philosophie et de la politique. Si Nicolas s'assimile les idées des humanistes, c'est pour les mettre, de facto, au service de la théologie (44).

Il va de soi que la conception cusienne, qui est celle d'un Etat idéal chrétien, est en contradiction formelle avec celle de l'Etat empirique moderne. Celui-ci peut, il est vrai, au sens du droit positif actuel, (45) établir des conditions extérieures favorables au développement d'une attitude religieuse, mais il ne serait nullement à même de produire une attitude religieuse intérieure. Il est, dit-on, à l'Etat empirique moderne, logiquement impossible de créer quoi que ce soit de ce qui appartient exclusivement à la vie intérieure humaine, au point de vue de la psychologie moderne, telles que : outre la religion, la moralité, l'art, la science. Ces phénomènes psychologiques ressortiraient, par conséquent, à la sphère « anarchique » et nullement à la sphère « coactive » ou « coercitive » de l'Etat. Et pourquoi ? C'est précisément parce que, d'après la même théorie, l'Etat comme tel ne dispose que de moyens extérieurs. Or, des moyens purement extérieurs ne peuvent jamais créer

---

41) **De Conc. cath.**, II, ch. 16. Cf. II, 32 et III, 8—24.

42) **Ibid.**, II, ch. 40, III, 8—24, 33 et 40.

43) **Ibid.**, II, et 23. Sur les abus et excès de pouvoir consulter : Pastor, **Histoire des Papes**, trad. franç. par Furcy—Raynaud, Paris, 1888 et ss., I, 225 et ss. Contre les abus protestèrent : Pierre d'Ailly, Gerson, l'auteur du **De corrupto statu seu de ruina Ecclesiæ** : (? Nicolas de Clamages); cf. aussi : le sermon de Nicolas de Cues du 15 août 1432 à Coblentz (Cod. vatic., lat. 1244, f° 35), Cf. Vansteenberghe, **loc. cit.**, p. 42.

44) Cf. Vansteenberghe, **op. cit.**, pp. 262 et ss. et 288 et ss.

45) Cf. G. Iellinek, **l'Etat moderne**, éd. franç., I, pp. 405 et ss.

des catégories psychologiques. Les moyens extérieurs s'appliquent au « for extérieur »; mais jamais au « for intérieur ». « Nemo dat quod non habet ». Les effets sont proportionnés à la cause. De ces prémisses découle la conclusion, que la religion, comme toute autre affaire d'ordre intime, comme toute pensée puissante quelconque, échappe toujours à l'Etat qui cherche de l'étouffer. Au sens des adeptes de la doctrine moderne de l'Etat, vu la situation actuelle de l'Etat vis-à-vis de la religion, celui-là n'a aucunement le droit de dominer les consciences. Cette manière de voir est, en effet, le résultat de longues luttes qui ont abouti à ce que les peuples ont pu constater que, sinon juridiquement, au moins moralement, il y a des limites fixées à l'Etat tant par sa nature que par ses buts. Depuis qu'existe l'histoire, c'est l'esprit humain, qui a transformé les Etats et les gouvernements selon une loi de plus en plus acceptable par la raison, qui a été la théocratie, l'aristocratie, les différentes formes de la monarchie, et qui tend à être aujourd'hui la démocratie; c'est l'esprit humain qui s'est de petit à petit, graduellement, continuellement dirigé vers ce qui est juste, beau et vrai, en ne cessant de guider simultanément les multitudes, les masses, les peuples vers le droit. (46) De l'observation que les idées sur les devoirs de l'Etat varient suivant les époques et la situation concrète de celui-ci, la théorie moderne a conclu qu'une finalité objective et absolue ne peut être que l'objet de la spéculation et des aprioriSmes; (47) elle adhère, par suite, à l'idée de la finalité relative et concrète de l'Etat. (48) Cette conception, qui, d'ailleurs, implique la nécessité, non pas de produire, mais de protéger les intérêts moraux et religieux du peuple, n'aurait pas, conclut-on, l'inconvénient de soumettre le temporel au spirituel. Au surplus, elle serait tout à fait compatible avec les différentes confessions chrétiennes qui peuvent exister dans l'Etat moderne et qui pensent d'une façon bien distincte sur les buts étatiques. La mission des Eglises ne se trouverait pas non plus entravée, puisqu'elles pourraient tranquillement poursuivre les buts qui leur sont immanents. La théorie de la finalité relative et concrète de l'Etat cadre, aux yeux des mêmes théoriciens; avec l'idée de la neutralité de l'éducation officielle, à laquelle l'Université ne peut renoncer, vu que les divisions confessionnelles,

---

46) Victor Hugo, **Avant l'Exil-Assemblée Législative; Préface des Châtiments; Depuis l'Exil. Au Congrès de la Paix.**

47) Cf. Nys. **L'énergétique de la théorie scolastique,** dans **Revue néoscolastique,** (18e année), N. 71; Bozi, **Die Weltanschauung der Jurisprudenz,** Hannover 1907, p. 66. et ss.

48) Voir G. Iellinek, **Allg. Staatslehre, op. cit.,** p. 235 et p. 243 et ss.

qui doivent apprendre à connaître les communs devoirs et à fraterniser, au lieu de se haïr, l'exigent. « Ce n'est pas sa faute si les forces historiques n'ont pas constitué quelque religion dont l'autorité réfutât l'hérésie et désarmât le sens critique; ce n'est pas sa faute non plus, si, dans le présent même les Eglises demeurent incapables d'élaborer une foi commune et d'y rallier toutes les consciences ». (49) Toutefois, à cette argumentation il y a lieu de répondre que si l'Etat n'est capable que pour le for extérieur, il faudrait non seulement la séparation des Eglises et de l'Etat, mais aussi celle de l'art, de la science, de la philosophie, en un mot, de l'enseignement et de l'Etat. On demeure donc placé devant le dilemme suivant : Ou bien, l'on admet cette séparation ou bien, alors, on reconnaît à l'Etat une compétence « minima » dans les affaires du for intérieur.

En tout cas, ne méconnaissons pas ce qu'il y a de bienfaisant dans la conception de l'Etat idéal cusien. Il marque une étape d'une grande importance dans l'histoire de la civilisation. Cusa a voulu montrer que la véritable science et la véritable religion pouvaient se compléter l'une l'autre, chacune ayant son domaine à elle propre. Apôtre d'optimisme et défenseur de la dignité humaine, Nicolas a, en même temps, par ses conceptions « rajeunissantes » et « modernisantes », contribué, pour une large part, à la propagation et au développement de la liberté, (50) de pensée, qui est la source la plus féconde de l'intelligence et que précisément la France a élevée au-dessus de toutes les autres, de cette liberté, de laquelle dérivent ces droits dits individuels, qui rendent la vie agréable et précieuse

---

49) G. Gastinet, **L'enseignement secondaire en France,** Paris, 1919, art. : **La neutralité.** Cf. du même auteur : **L'Enseignement secondaire : son objet et sa nature,** dans **Revue Internationale de l'Enseignement,** nov.—déc. 1920 et janv—févr. 1921.

50) Cf. F. Brunetière, **Les raisons de croire,** dans les **Questions actuelles,** t. LVI, n° 10 : « Qu'est-ce en effet que la liberté ? C'est le droit de n'être empêché dans aucun des actes extérieurs qui nous sont commandés par la loi du **devoir** »; Fr. W. Fœrster, **Autorität und Freiheit;** Forel, **Die Freiheit des Denkens und der soziale Fortschritt,** Zürich, 1912; Brouilhet, **Précis d'Economie politique,** Paris, 1912, p. 738, sur « l'incompatibilité de la vie économique avec une extension voulue de la violence dans les rapports humains »; J. Bosshart, **Lebensideale,** dans **Schweitzer Lehrerzeitung,** 1912 (10 et 17 février); Fouillée, **La Liberté et le déterminisme,** 1873; A. Scalla, **La morale des idées-forces,** 1909.

et que la Révolution française a codifiés dans sa fameuse proclamation des « Droits de l'Homme » (51).

51) Cf. G. Iellineks **Antwort auf Boutmy (Schriften und Reden** II, 1911, pp. 64 et ss.); du même auteur, **Erkl. d. Menschen- u. Bürgerrechte,** pp. 33 et ss.; Saltet, **L'origine religieuse de la déclaration des droits de l'homme,** dans **Conférences pour le temps présent,** publ. par l'Institut catholique de Toulouse, Paris, 1903, pp. 56 et ss., Méaly, **Les publicistes de la réforme,** thèse, Paris, 1903, p. 257; Redslob, **Staatstheorien d. franz. Nationalversammlung,** 1912, p. 87, N. 2; F. Klœvekorn, **Die Entstehung der Erkl. d. Menschen- u. Bürgerrechte,** 1911; Bernheim, dans **Arch. f. œff. Recht.** t. 21 (1907), p. 350 et s.; W. Rees, **Die Erkl. der Menschen- u. Bürgerrechte,** 1912; G. Hägemann, Die Erklärung der Menschen- u. Bürgerrechte in den amerikanischen Staatsverfassungen, 1910; Trœltsch, Soziallehren I, p. 764 (en note); d'Eichthal, Souveraineté du peuple et gouvernement, 1895, pp. 71 et ss.; D. G. Ritchie, Natural Rights, London, 1895, pp. 3 et ss.; Rieker, Hist. Vierteljahrsschrift, 1898, pp. 393 et ss.

« La Royauté a donné à ce mot de France son expression administrative; la Révolution l'a épuré, en faisant de lui l'image de la liberté » (Camille Jullian, **Aimons la France,** Paris, 1920, p. 265).

CHAPITRE VII.

De la formation de l'Etat.

En ce qui concerne la formation **primaire** (1) de l'Etat, c'est-à-dire les origines historiques de l'Etat, en tant qu'institution étatique, **Nicolas** considère que l'Etat existe de par la volonté divine. Celle-ci, toutefois, n'est que la « causa remotissima », tandis que la « causa remota » de l'Etat, c'est la disposition naturelle de l'homme, en tant que « ens sociale ». L'organisation étatique serait le produit des instincts de sociabilité qui poussent les hommes à vivre en communauté. La société résulterait nécessairement des exigences de nos facultés physiques, intellectuelles et morales. Comment l'homme, s'il était isolé, pourrait-il subsister, son intelligence se développer, ses sentiments sympathiques s'exercer ? Le développement du langage et les notions des devoirs sociaux seraient incompréhensibles, si l'homme n'était pas naturellement destiné à vivre en société. Or, pour vivre en société, il faut une autorité supérieure, qui puisse pourvoir au bien commun, c'est-à-dire la puissance étatique. L'Etat apparaît donc à Cusa (2) d'abord, comme une fonction naturelle. M. Carré de Malberg a déjà démontré dans son ouvrage (3) que « cette théorie est dénuée de valeur juridique : car elle ne répond pas à la question du fondement de l'Etat, telle que celle-ci se pose pour le juriste. Au point de vue juridique, en effet, cette question n'est point de savoir quelles sont les causes profondes qui ont suscité l'Etat, mais bien quel

---

1) Au sujet de la terminologie, voir **G. Iellinek, Allg. Staatsl.**, p. 259.

2) **De Conc. cath.**, III, præf. Cf. **Aristoteles, Polit.** I, 2, 1253 a, 30. Bekk. Sur la manière de voir d'Aristote, Cf. G. Iellinek, **op. cit.**, p. 197, Rehm, **Gesch.** p. 84; Gierke, **op. cit., III**, p. 13 N. 13. du même auteur, **Die Grundbegriffe des Staatsrechts (Zeitschr. f. d. ges. Staatsw.**, XXX, 170 et s., 301 et ss.) v. aussi S. Thom. d'Aquin, **De reg. princ.**, I, 1 et 13 et **Sum. theol.**, I a qu. 96 a. 4 et **Comm. in Ethic.**, lect. 1. Cf. les encycliques **Diuturnum et Immortale Dei** de Léon XIII.

3) **Op. cit.**, I, p. 55.

est l'acte positif qui lui donne directement naissance. Or, il est manifeste que cet acte ne peut être qu'un acte humain et par suite un acte de volonté humaine. Peu importe au point de vue spécial du droit, que la volonté qu'ont eue les hommes de créer l'Etat, ait été déterminée par certaines forces dérivant soit de leurs propres instincts de sociabilité, soit de la loi du développement social ». Eh bien, quant à Cusa, il ne confond pas la « causa remota », qui consiste dans les impulsions naturelles avec la « causa proxima », qui est l'acte générateur effectif de l'Etat. La « causa creatrix » de l'Etat réside, en fait, au sens cusien, (4) dans la libre volonté des hommes. L'organisation étatique est donc, dans l'opinion de Nicolas, en premier lieu, un acte de création de la volonté humaine, et non pas uniquement un organisme naturel, comme le prétendait la doctrine antique.

La formation étatique **secondaire,** c'est-à-dire la formation d'Etats nouveaux au milieu des autres Etats existants, relève, selon le Cusan, du chef de l'Etat, organe étatique, qui est soumis, d'ailleurs, au contrôle de la soi-disant souveraineté populaire.

Quant à la formation de l'institution étatique, en tant qu'acte raisonné de la volonté humaine, Nicolas, (5) à l'instar des canonistes du moyen âge, qui s'appuient sur Thomas d'Aquin, l'envisage spécialement comme un produit du droit, notamment comme un contrat réglant les rapports du peuple, d'une part, et du « souverain », d'autre part, déterminant leurs droits et leurs devoirs réciproques, en d'autres termes, comme le résultat d'une « union contractuelle entre sociétaires », et non pas d'une « organisation statutaire, réalisant tout à la fois la réduction des volontés individuelles en une volonté unitaire qui sera celle de la collectivité, et par suite aussi la réduction des membres du groupe en une unité organique de personnes, qui mérite alors le nom de corporation et qui par là même devient aussi le sujet propre des pouvoirs et des droits collectifs ». (6 a) Dans la conception cusienne de la naissance de l'Etat, nous entrevoyons l'idée de l'Ancien Testament où il s'agit de l'alliance que Dieu a faite avec son peuple. Cette alliance conclue entre Josué et le peuple, d'une part, et Jahwe de l'autre (2 Reg., XXIII, 1—3) et l'alliance conclue entre Iojada 2, Chron. XXIII, 16 et le roi et le peuple, alliances, suivant lesquelles il doit être

---

4) **De Conc. cath.**, III, præf. et ch. 4 ainsi que ch. 41.

5) **Ibid.**, II, 14... « pacto generali convenit societas »; cf. II, 4.

6) **De reg. princ.**, I, 13, Voir : V. Cathrein, **Recht, Naturrecht u. positives Recht,** Freib., i. Br., 1901, pp. 112 et ss.; Rehm, **op. cit.**, p. 177, N. 4.

6 a) Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. 32 et s.

le peuple de Dieu, ont sans doute exercé une certaine influence sur la pensée de notre canoniste, en ce qui a trait à la formation de l'Etat. Non sans importance ont été les faits bibliques qui eurent lieu lors de l'institution de Saül comme roi (I Sam. IX—XI). Ceux-ci de même que l'alliance de David avec les tribus d'Israël à Hébron qui précéda son sacre (2 Sam. V, 3) ont probablement influé sur la théorie cusienne de l'origine de la domination au sein de l'Etat.

Cusa, ayant subi l'influence de la vieille doctrine stoïco-cicéronienne du jus naturæ, la remet en valeur et en vogue, en tant qu'elle renferme les germes d'une limitation du pouvoir législatif. Nicolas admet l'existence d'un droit antérieur et supérieur à l'Etat, d'un droit transcendant et non immanent à l'organisation étatique, duquel celle-ci dériverait et auquel elle serait liée. L'origine de l'Etat est, aux yeux du théologien, au premier chef, une « quæstio juris ». Cette conception avait été successivement ébauchée par S^t^-Augustin, (7) puis par S^t^-Thomas, (8) ensuite développée par Jean de Paris (9), approfondie par Marsile de Padoue (10) et Occam (11) et a trouvé son expression la plus décisive dans le **De Concordantia catholica** du Cusain. (12) Cependant cette doctrine cusienne, qui est la théorie scolastique, diffère essentiellement de celle de Rousseau. Tandis que d'après la conception de l'auteur du **Contrat social,**

---

6 b) Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 54; Zahn, **Der** Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum, 1895; Bonhœffer, **Die Ethik des Stoikers Epiktet,** 1894.

7) **Confess.,** l'. III, ch. 8, « pactum inter cives ». S. Augustin a adopté de Cicéron la définition de l'Etat, d'après laquelle la « civitas » est un « coetus juris consensu et utilitatis communione sociatus ».

8) Cf. **Sum. theol.,** II a, II æ, qu. 43 a. 1. S. Thomas, lui aussi, semble adhérer à l'idée d'un « consensus liber ». V. également Léon XIII, dans l'Encyclique **Rerum novarum,** éd. de Herder, pp. 68 et ss.

9) **Tractatus de regia potestate et papali** ch. 11 et 16 : « populo faciente et Deo inspirante ». Cf. Haller, **Papsttum und Kirchenreform,** I, 1903, pp. 74 et ss.

10) **Defensor pacis,** I, ch. 9. Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** pp. 414 et ss.

11) Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** pp. 414 et ss., N. 192 b., Riezler, **Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiern,** op. cit., pp. 249 et ss., 260 et ss., 297 et s., Haller, **op. cit.,** I, 81.

12) **De Conc. cath.,** III, 4 : « tune divina censetur, quando per concordantiam a subjectis exoritur »; II, 19 : « potestas exit de potentia materiæ subditorum per voluntariam subjectionem; a Deo autem capit potestatem rationalis animæ ». Cf. II, 5 et 15 et III, 41.

conception qui, d'ailleurs, remonte dans son germe au XVI[e] siècle, notamment à Althusius et qui a été développée par Grotius, Hobbes, Locke et Kant, les origines de l'Etat lui-même sont placées dans le contrat, puisqu'il s'agit ici d'un pacte, conclu par l'ensemble des individus, originairement indépendants de tout lien social, en vue de fonder entre eux l'Etat, au sens cusien, au contraire, ce n'est pas la « civitas » qui est créée par contrat, mais c'est le « rex », qui est désigné par le pactum subjectionis (12 a). Dans la pensée cusienne le pacte n'est pas un contrat de société, (12 b) mais un contrat de **sujétion** (Unterwerfungsvertrag, kein Gesellschaftsvertrag). Ce contrat de soumission a été conclu entre le peuple, « principe major », et le « souverain », et dans ce contrat de sujétion la clause résolutive tacite est toujours sous-entendue que le monarque, « universis minor », ne peut exercer le pouvoir que dans l'intérêt commun. Cusa est un apologiste de la souveraineté du peuple dans l'Etat comme dans l'Eglise. Selon Nicolas tout pouvoir terrestre vient bien principalement de Dieu (principaliter a Deo), mais celui-ci se manifeste par l'organe de la volonté collective. Le libre consentement des sujets est donc la cause immédiate de toute autorité. Dans l'opinion du « Tréviran » le pouvoir matériel est fondé sur la soumission volontaire des hommes, et la force spirituelle vient de Dieu. Toute « jurisdictio », au sens cusien, dérive de l'« élection », d'un transfert de pouvoir, soit par l'unanimité, soit par la majorité, soit par les représentants du corps social. Aucune autorité ne peut être considérée comme légitime, si elle n'est pas le résultat de la « voluntaria subjectio et consensus in præsidentium prælationes concordantiales ». (13) Une autorité de gouvernement ne peut donc s'établir, suivant Cusa, qu'avec le consentement des subordonnés et sans cet assentiment des sujets cette autorité serait incompatible avec le Droit naturel. (14)

---

12 a) Cf. G. Iellinek, **L'Etat moderne**, I, 326.

12 b) Sur le caractère hérétique du Contrat social, v. G. Iellinek, **Allg. Staatsl.**, pp. 197 et ss. Quant aux objections soulevées contre le Contrat social de J.J. Rousseau, au point de vue juridique, cf. Carré de Malberg, **op. cit.** t. I p. 52 et s. et pp. 55 et ss. et principalement t. II, pp. 152—166 : Théorie 1 la souveraineté du peuple et II, pp. 167—198. Théorie de la souveraineté nationale.

13) **De Conc. cath.**, III, 4 et 41, II, 5, 8, 10, 12 et 13, 15.

14) Ibid. III, 4 : « Populus Romanus habet potestatem eligendi imperatorem per ipsum jus divinum et naturale. Cf. Jean de Ségovie, **Historia gestorum generalis Synodi basiliensis**, dans **Monumenta** conc. gen. sæc. XV. Conc. Basil. Vindob., t. II, 323 et ss., cité par E. Vansteenberghe, **op. cit.**,

Pour se faire une idée claire et nette de la doctrine cusienne de la formation de l'Etat, il convient de rechercher comment Nicolas conçoit les rapports qui existent entre l'Etat et le Droit.

---

p. 56. N. 1. Cf. v. Hertling, **Kleine Schriften,** pp. 128 et ss. et pp. 158 et ss. contre Ritschl, **Gœttinger Jubiläumsrede** du 8 août 1887, p. 55 et pp. 62 et ss.

CHAPITRE VIII.

Des rapports entre l'Etat et le Droit.

L'Etat, aux yeux de **Nicolas,** (1) est limité dans sa sphère par le droit positif divin et le droit naturel. Le droit positif divin est la somme des « normæ agendi » qui nous ont été révélées par Dieu et qui sont, en conséquence, contenues dans la Bible et la Tradition. En outre, il existe des droits et des devoirs, découverts par la raison humaine et fondés dans la nature, créée par Dieu; et ces droits et ces devoirs ne dépendent pas des lois positives. L'ensemble de ces règles de justice et de ces lois, gouvernant les sociétés humaines et antérieures et supérieures à la volonté de l'Etat, constitue le droit naturel. Il a une force obligatoire pour tous les temps et pour tous les lieux. Notre raison, en étudiant notre nature et celle des choses, peut même en découvrir son origine divine. Le « jus humanum », au contraire, relève, selon le Cusan, (2) du « communis consensus », qui existe entre le peuple et le prince, et obige en vertu de la « concordantia subjectionalis eorum, qui ligantur », aussi tous les « souverains », même le Pape et l'Empereur. Le Pape est lié aux « canones » et l'Empereur aux « leges imperiales ».

L'auteur du « **De Concordantia catholica** » semble s'être inspiré du passage célèbre de saint Paul, au second chapitre de son Epître aux Romains, où il est question du droit naturel que les païens eux-mêmes ont connu et admis, puis du droit romain (3) qui parle d'un droit naturel, qui est voulu de Dieu et qui, en principe, prévaut contre la loi positive, et surtout de la doctrine de saint Thomas

---

1) Cf. **De Conc. cath.**, III, 4 et 41 de même que II, ch. 12—13.

2) **Ibid.** et III, præf.

3) **Ibid.**, « Naturalia quidem jura... divina quadam providentia constituta »; voir aussi : **ibid.**, II, 9—10, 20, III, 41. Cf. Mars. Pat., **Def. pacis**, I, 7—11, 14—15 et 18; également le Digeste : « Nec enim naturalis ratio auctoritate Senatus commutari potuit ». Pensons aussi aux actions en équité, in æquum et bonum, du droit romain.

d'Aquin, (4) lequel pense que le droit naturel est plus profondément gravé dans notre âme que les premiers principes des sciences, parce qu'il serait plus nécessaire à l'homme d'avoir des règles certaines de conduite que d'être en état de se livrer aux études spéculatives. (5) Mais, tandis que saint Thomas (6) envisage le « jus naturale » au

---

4) En ce qui concerne la controverse scolastique, si et dans quelle mesure dans la volonté (Occam, Gerson, d'Ailly) ou dans la raison (Hugues de St.-Victor, G. Biel et Almain) se trouve l'essence du droit naturel, voir Gierke, **Althusius** p. 73, N. 44 et Gierke—Maitland—de Pange, op. cit., p. 229, N. 256. Cf. **Summa theol.,** I a II æ qu. 91 a. 2 : « Lex naturalis nihil alind est quam participatio legis naturæ in rationali creatura » et II a II æ qu. 57 art. 1 : « Sicut eorum, quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis, ita etiam illius operis justi, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente quasi prudentiæ regula; et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex... et ideo lex non est ipsum jus proprie loquendo, sed aliqualis ratio juris ». Thomas d'Aquin s'appuie sur Aristote, Cicéron principalement sur Isidore et saint Augustin. Voir : **Summa theol.,** II a II æ qu. 57 art. 2, aussi qu. 58 a. 2 et I a II æ qu. 91 et qu. 93 a. 1. Cf. Kahl, **Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustin, Duns Scotus und Descartes,** 1886 et E. Trœltsch, **Sozial-lehren,** p. 255 et s. et p. 257, N. 117.

5) **Summa theol.** I a IIæ qu. 57. art. 4 : « In humanis actibus se habent fines sicut principia in speculativis, ut dicitur in VII Ethic. cap. 8. Perfectio autem et rectitudo actionis in speculativis dependet ex principiis, et ideo ad prudentiam, quæ est recta ratio agibilium, requiritur, ut homo sit bene dispositus circa fines ».

6) **Summa théol.,** I a II æ qu. 98 et qu. 91 a. 6. Cf. Cathrein, **Die Aufgabe der Staatsgewalt und ihre Grenzen, op. cit.;** du même auteur, **Das ius gentium im rœmischen Recht und beim hl. Thomas v. Aquin (Philos. Jahrb. d. Gœrresgesellschaft,** II, p. 374 et ss.; Wagner, **Das natürliche Sittengesetz nach der Lehre des hl. Thomas,** Freib. i. Br.; de la Barre, **La morale d'après S. Thomas et les théologiens scolastiques,** Paris 1911; C. M. Schneider, **Die Grundprinzipien des hl. Thomas und der moderne Sozialismus (Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol.),** VIII et ss.; du même auteur, **Der hl. Thomas und die Sklaverei (St. Thomas-blätter** 1889, fasc. 7 et ss.; Cappellazzi, **S. Tommasi e la schiavitù** (Crema 1900), Talamo, **Il concetto della schiavitù secôndo Aristotele e San Tommaso,** dans **l'Accademia Romana,** I, fasc. 2, pag. 397 et ss. et III, fasc. 1, pag. 191 et ss.; O. Schilling, **Das Vœlkerrecht nach Thomas v. Aquin** im Auftrag der Kommission f. christl. Vœlkerrecht, herausg. von Godehard J. Ebers, Freib., 1919; v. Hertling, **Recht,**

sens aristotélicien en se fondant sur l'inégalité naturelle, Cusa (7) le conçoit au sens rationnel stoïcien en se basant sur l'égalité naturelle des hommes. Mais le droit apparaît aussi à Nicolas comme « facultas moralis ». De la

---

Staat u. Gesellschaft, 1917, J. Mausbach, **Naturrecht u. Vœlkerrecht** 1918; J. Kohler, **Grundlagen des Vœlkerrechts,** 1918; P. Klein, **Recht u. Gesetz,** (Meinertz—Sacher, **Deutschland u. der Katholizismus** (1917), II, 117 et ss).

7) v. Bezold, **(Die Lehre von der Volkssouveränität,** p. 357) précise la conception cusienne dans les termes suivants : « Im Naturrecht, welches der menschlichen Vernunft innewohnt, muss jede bindende Bestimmung des positiven Rechtes ihren Ursprung haben. Dadurch steht das einzelne Gesetz mit dem innersten Wesen des Menschen im Zusammenhang. Da aber die **Menschen von Natur** gleich mächtig und **gleich frei** sind, besitzt nur die Gesamtheit die konstituierende, Recht und Gewalt schaffende Befugnis. Jede Regierung besteht allein durch Uebereinstimmung und freiwillige Unterwerfung aller. Nicht nur das Kœnigtum, auch das Priestertum sucht er auf diesem Wege zu erklären. Im Volke sind alle Gewalten, die christliche so gut wie die weltliche, in der Potenz enthalten. Die **allerdings hinzutretende gœttliche Einwirkung, der radius formativus,** wird dabei ziemlich in den Hintergrund gestellt ». Cf. **De Conc. cath.,** II, 13; III, 4; II, 8 et 10, II, 19; II, 5 et 15. Consulter aussi E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 419, N. 194 et v. Bezold, **op. cit.,** p. 352 : « Die Uebertragung der naturrechtlichen Konstruktion des Staates auch auf die Kirche ». E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 305, s'exprime de la façon suivante : « Die konziliare Bewegung hat freilich die organische Idee auch auf die Kirchenregierung selbst im Sinne einer Mitbeteiligung der Individuen, zunächst der Bischœfe, dann aber auch gewisser Laienstände, an der Kirchenregierung ausgedehnt und dies damit begründet, dass die Kirche als societas perfecta, als Inbegriff der Gesellschaft, das Ideal des Organismus in diesem Sinne zu verwirklichen habe. Allein die Kirche hat eine solche Deutung und Ausdehnung der organischen Idee abgewiesen; sie pflegt einen weitgehenden persœnlichen Individualismus, aber sie lässt ihn nicht in die Kirchenregierung selbst hineinreichen, sondern wendet ihn nur gegen etwaige ihn bedrückende gottwidrige weltliche Institutionen. Wenn aber nach dieser Seite der organische Gedanke den Individualismus, d. h. die Beteiligung und Mittätigkeit des Individuums an den Gesamtwerten des Lebens zur Geltung bringt und seinen Ansprüchen gemäss die Wirklichkeit zu rationalisieren auffordert, so ist andererseits durch die gemeinsame Gebundenheit der Individuen in der Anerkennung dieser Werte und in ihrem Zusammenwirken zu deren Herbeiführung doch wieder auch eine ausserordentlich weitgehende Solidarität proclamiert ».

cloison étanche entre l'ordre juridique et la morale, il n'en est pas question chez le Cusan. Dans la substance, notre canoniste fonde sa doctrine des rapports entre l'Etat et le Droit sur celle qui est propre au moyen âge, suivant laquelle il y a un Droit positif divin et un droit naturel qui ne dépendent pas de l'État, mais qui se trouvent à la base de l'organisation étatique, laquelle est l'effet d'un acte légal. « Les relations du Droit fondé sur la Révélation divine et du Droit strictement naturel étaient déterminées par la différence de leurs fins et de la manière dont ils avaient été reçus : tous deux étaient d'origine divine, mais le premier avait été communiqué à l'homme par une voie surnaturelle et pour des fins supraterrestres; le second était immanent dans la raison naturelle de l'homme et n'avait que des fins purement terrestres ». (7 a) En ce qui concerne l'idée du Droit naturel tout spécialement, « son développement est dû, pour une part », dans la pensée de Gierke, (7 b) « aux travaux des légistes et des canonistes, qui se servirent des textes du Droit romain et du Droit canon, et pour l'autre part, aux travaux des théologiens et des philosophes, qui se servirent de la philosophie de l'Antiquité et des Pères de l'Eglise ». Cet auteur (7 c) ajoute « que le principal rôle revient à Thomas d'Aquin; il fixa cette doctrine en quelques traits essentiels qui furent respectés par les siècles suivants ». Le Droit naturel fut envisagé comme « émanant d'un principe transcendant à toute puissance terrestre » et on admit « qu'il était une véritable loi à laquelle il fallait se soumettre ». Gierke (7 d) nous a donné une définition adéquate du « jus naturale » au sens thomiste : « Avec Thomas d'Aquin et ses successeurs, tout en déduisant le Droit naturel de la Raison immanente en Dieu et directement déterminée par la Natura Rerum, qui est elle-même comprise en Dieu, on déclarait cependant qu'il fallait un acte de la volonté divine pour

---

7 a) Gierke—Maitland—de—Pange, **op. cit.**, p. 232. Cf. Thom. Aq., **Summa theol.**, II a I æ qu. 91 a. 1—2 et 4—5 ainsi que qu. 98—105 et qu. 106 et ss. Selon M. Gierke, loc. cit., N. 258, p. 232, « à la **lex naturalis** on attribue la même force qu'à la **lex divina** (l'application de ce principe est faite notamment pour déclarer la nullité des lois qui autorisent le prêt à intérêts) ».

7 b) Gierke—Maitland, de Pange, **op. cit.**, p. 229.

7 c) **Ibid.**, p. 229.

7 d) **Ibid.**, pp. 229 et ss. **Cf. Summa theol.** II a I æ qu. 90—92; qu. 93 a. 1—6 et qu. 94 a. 1., 3—6. « Quant au Jus Commune Gentium, en tant que Droit reconnu par tous les peuples », opine M. Gierke, (Gierke—Maitland—de—Pange, **op. cit.**, p. 233), « il apparaissait comme la somme des principes qu'il fallait déduire du Droit purement naturel, quand on tenait compte du péché originel et de la viciation de la nature humaine qui en était la conséquence ».

donner à ce Droit naturel sa force obligatoire ». « C'est pourquoi », continue le savant auteur, « après avoir discuté la nature, les subdivisions et les effets de la Lex d'une façon générale et après l'avoir définie « quædam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata », il place en tête de sa Philosophie du Droit l'idée de la Lex Alterna. Celle-ci, dit-il, ipsa ratio gubernationis rerum in Deo sicut in Principe universitatis existens » et « summa ratio in Deo existens » est identique à Dieu (non aliud a Deo), mais en même temps est une véritable « Lex », ayant une force obligatoire absolue et source de toute autre « Lex ». Il en déduit immédiatement la Lex Naturalis qui a sa base dans la participation de l'homme, en tant qu'être raisonnable, à l'ordre moral de l'univers et qui apparaît à la lumière de la Raison naturelle que Dieu nous a accordée. Elle est une lex promulgata, car « Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam »; elle existe in actu et non simplement in habitu; elle est, en principe et pour toutes les actions, une règle véritable, toujours identique, inaltérable et indestructible ». Nicolas de Cues (8) est pénétré de la croyance à un Droit naturel, en tant qu'il préexiste à toute organisation sociale, et, dans ce sens, il est bien « thomiste ». Cusa croit trouver dans ce Droit le fondement obligatoire du consentement donné au « pactum subjectionis ». Or, pour une pareille explication, fondée sur le Droit naturel, il n'y a, il est vrai, pas de place dans la science du droit public moderne, puisque « l'une des conditions essentielles de la formation de l'Etat, c'est en effet l'existence, au sein de la communauté étatisée, d'une puissance douée de force cœrcitive. Aucun précepte idéal de droit naturel ne peut tenir lieu de cette puissance organisée et de cette contrainte positive ». (8 a) L'acte créateur et gé-

8) **De Conc. cath.**, III, 5.

8 a) **R. Carré de Malberg**, op. cit., I, p. 57. Cf. G. Iellinek, « **System** » p. 315 et ss. et p. 324 ainsi que « **Allg. Staatsl.** » p. 266 et ss.; Hatschek. « **Allg. Staatsrecht** », III, p. 47 et ss.; Rehm dans « **Grünhuts Zeitsch.** », XXX, p. 418; Heilborn, « **System d. V.-R.** » p. 139 et ss. et dans « **Jur. Encyclop. de H. Kohler**, (ancienne éd.), II, 993; Anschütz, **ibid.**, II, 542 et ss.; Piloty, « **Ein Jahrhundert bayerischer Staatsrechtsliteratur** » dans **Staatsrechtl. Abh.** » **Festgabe** f. P. Laband, 1908, p. 207; Schollenberger, « **Das Schweizerische œffentliche Recht** », 1909, p. 31; Willougby, « **American Const. System** », 1904, p. 7. Au sujet de la question si la souveraineté est un élément essentiel de la puissance étatique ou si elle n'en est qu'une qualité, qu'un degré supérieur, voir : R. Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. 88 et ss., Anschütz, op. cit., II, 467 et ss., 470; Lœning dans **H. St. W.**, 1901, VI, p. 924 et ss.; Hauriou, **La souveraineté nat.** et Hatschek, III, 44 et ss.

nérateur de l'Etat est, dans la théorie générale du droit étatique moderne, étranger au droit. La question de la genèse de la communauté étatique apparaît à la science moderne du droit (9) non pas comme étant une « quæstio juris », mais purement et simplement comme une « quæstio facti ». Ce n'est donc pas, d'après la théorie contemporaine prépondérante, au juriste de rechercher dans quelles circonstances de fait la formation de l'Etat s'est réalisée, c'est au sociologue. Le juriste n'a qu'à constater le fait de l'existence de l'Etat. Ce n'est que lorsque celui-ci est, en fait, constitué, que le juriste peut, toujours naturellement selon les principes juridiques modernes, procéder à l'examen du fondement juridique de la communauté étatique. Or, la genèse de l'Etat est accomplie quand, dans le cas concret, se trouvent réunis tous les éléments essentiels d'un Etat et que cette collectivité pourvue de ses organes, exerce effectivement une puissance dominatrice. Aussi la conception de Nicolas de Cues ne cadre-t-elle pas avec la doctrine de M. Carré de Malberg qui écrit (10) : « Il est vain de vouloir chercher un fondement juridique à l'Etat en dehors du fait de son organisation initiale. Sans doute l'Etat doit en réalité sa création à des volontés et à de l'activité humaines : mais la question de savoir dans quelles conditions et en quelle forme ces volontés et activités se sont manifestées, demeure juridiquement indifférente. Le juriste n'a point à se préoccuper des circonstances qui ont précédé l'apparition d'un Etat. Car, d'une part, l'ordre juridique, objet unique de la science du droit, ne remonte pas au delà de l'organisation étatique : les actes qui ont amené et fondé cette organisation demeurent donc placés en dehors de la sphère du droit et échappent par suite à toute dénomination juridique. D'autre part, quand bien même il serait possible de donner une construction juridique aux actes par lesquels en fait un Etat a été créé, cette construction demeurerait encore inutile, pour ce motif que, quels que soient les accords ou opérations qui ont pu préparer la formation de l'Etat, celui-ci une fois formé puise les causes juridiques de sa personnalité et de ses pouvoirs essentiellement et uniquement dans son statut

---

9) Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. 67 : « L'Etat est une formation résultant de ce que, au sein d'un groupe national fixé sur un territoire déterminé, il existe une puissance supérieure exercée par certains personnages ou assemblées sur tous les individus, qui se trouvent dans les limites de ce territoire ».

10) **Ibid.**, I, p. 64. Cf. p. 61 et s. Sur les « cas où le droit organique de l'Etat subit parfois une éclipse », parce que les faits l'emportent sur les principes constitutionnels, **cf. ibid.**, I, p. 620 et s. (en note).

organique, (10 a) qui le rend capable de volonté et d'action propres ».

Toutefois, la thèse cusienne de la genèse de l'Etat, tirée du droit naturel, qui avait reçu son expression célèbre déjà par Thomas d'Aquin, (11) est encore aujourd'hui celle de la doctrine catholique. (12) Il faut bien avoir

---

10 a) Cf. Carré de Malberg, **ibid.**, II, pp. 483—616 : Du pouvoir constituant.

11) **Summa theol.**, II a II æ qu. 58, art. 2; I a II æ qu. 93 art. 1 et 91 art. 2; II a II æ qu. 57 art. 2 : « Jus » sive « justum » est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum : uno modo ex ipsa natura rei, puta, cum aliquis tantum dat, ut tantundem recipiat, et hoc vocatur jus naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto.... et hoc dicitur jus positivum ». Cf. I a II æ qu. 91 art. 2; II a II æ qu. 57, art. 1 : « Sicut eorum, quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis, ita itiam illius operis justi, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula; et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex »; I a IIæ qu. 91 art. 1 et ss.; II a II æ qu. 57, art. 2 : « Voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere justum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem justitiam; et in his habet locum jus positivum.... sed si aliquid de se repugnantiam habet ad jus naturale, non potest voluntate humana fieri justum, puta si statuatur, quod liceat furari vel adulterium committere. Cf. II a II æ qu. 60 art. 5 ad 1 : « Si scriptura legis contineat aliquid contra jus naturale, injusta est nec habet vim obligandi »; voir aussi : I a II æ qu. 95, art. 2; ibid. qu. 96, art 3—5; ibid., qu. 94, art. 4—6; ibid, art. 5; ibid, qu. 97, art. 3 : « Lex humana proficiscitur a voluntate hominis ratione regulata »; ibid. qu. 95, art. 2 : « A lege naturali dupliciter potest aliquid derivari : uno modo sicut conclusiones ex principiis, alio modo sicut determinationes quædam aliquorum communium »; également II a I æ qu. 90 art. 2 et 3, qu. 91 art. 3, qu. 95, art. 2; ibid. qu. 96 art. 5; qu. 93, art. 3 et I a II æ qu. 61 et ss. de même que II, I qu. 105, art. 2. Cf. W. Müller, **Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas v. Aquin, 1916.**

12) Cf. Léon XIII Encyclique **Rerum novarum,** éd. de Herder, p. 68 et ss.), Le Fur, **Etat fédéral et Confédération d'Etats,** pp. 433 et ss. et 567 et ss.; du même auteur, **Démocratie et catholicisme**, 1913, et **Guerre juste et juste paix,** Paris, 1920; De Vareilles—Sommières, **Les principes fondamentaux du droit,** pp. 53 et ss.; De Bonald, **Législation primitive,** Disc. prél., § II; Cathrein, **Recht, Naturrecht und**

soin de ne pas confondre (13) la doctrine cusienne du droit naturel avec celle des droits individuels que les hommes de la Révolution française ont proclamés par la Déclaration de 1789 (art. 2) comme « droits de l'homme et du citoyen », innés eux aussi à chaque membre de la Nation et s'imposant à l'Etat comme des droits préexistants

---

positives Recht op. cit.; Haring, **Der Rechts- und Gesetzesbegriff der kath. Ethik u. die mod. Jurisprudenz,** Prag, 1899; R. Eucken, **Thomas von Aquino u. Kant, ein Kampf zweier Welten,** Berlin 1901; Paulsen, **Kant, der Philosoph des Protestantismus** (Mai 1899) dans **Kantstudien; Ein Wort der Abwehr wider Paulsen** dans **Stimmen aus Maria Laach,** LVII, 5,99; G. Wermert, **Neuere sozialpolitische Anschauungen im Katholizismus innerhalb Deutschlands,** Jena 1885; Fleiner, **Entwicklung des kath. K. R., op. cit.,** p. 22 ; « Damit (mit dem ius naturale) haben die Organe der Kirchengewalt den juristischen Boden gewonnen, von dem aus sie alle Vorschriften der staatlichen Gesetze auf ihre Konformität mit den Forderungen der Kirche zu überprüfen sich für berechtigt halten. Hat nicht gerade im Anschluss an diese Theorie der Papst früher die Magna Charta von England sowie den Westphälischen Frieden und in der Neuzeit die œsterreichischen Grundgesetze der Jahre 1867 und 1868 wie auch die Gesetze der Schweizerkantonen aus den Tagen des Kulturkampfs 1873 und die « Maigesetze » Preussens 1875 und das franzœsische Trennungsgesetz 1906 verurteilt ? Der Jesuitenpater Lehmkuhl unternimmt es sogar, « unter Bezugnahme auf das natürliche und gœttliche Recht » das Bürgerliche Gesetzbuch für das deutsche Reich zu erläutern ». v. Hertling, **Aufsätze und Reden sozialpolitischen Inhalts,** pp. 14 et ss.; du même auteur, **Gegenschrift, op. cit.,** pp. 132 et ss.; Chossat, **La guerre et la paix d'après le droit naturel chrétien,** 1918; Vanderpol, **Le droit de guerre d'après les théologiens et les canonistes du Moyen âge,** 1911; J. Salvioli, **Le concept de la guerre juste d'après les écrivains antérieurs à Grotius,** 1918; l'article **Legitimität im politischen Sinne** dans le **Staatslexikon der Gœrresgesellschaft,** III, 1910, p. 746—753; v. Nostitz-Rieneck, **Das Problem der Kultur (Erg. — H. zu Stimmen aus Maria-Laach,** 1885, p. 20 et ss.) ; Gierke, **Gen.-R., op. cit.,** III, p. 609 et ss. H. Pesch, **Ethik u. Volkswirtschaft** dans **Das Vœlkerrecht im Auftrage der Kommission f. christl. Vœlkerrecht,** publ. par G. J. Ebers, 4e et 5e fasc., Freib. i. Br.

13) Cf. Rodler, **Der entscheidende Einfluss richtiger Begriffe von Recht, Staat und Gesellschaft auf die Lœsung der wichtigsten Zeitfragen,** Frankf. a. M., 1869; voir : **St. Thomasblätter,** II et ss. : **Die sog. Menschenrechte des Jahres 1789 und die Lehre des hl. Thomas;** Jodl., **Ueber das Wesen des Naturrechts und seine Bedeutung in der Gegenwart (Prager Vierteljahrsschr.),** 1893, p. 1 et ss.; Merkel, **Recht u. Macht** dans **Schmollers Jahrb.** V,, 1881, 439 et ss.

et supérieurs au droit étatique. Le droit naturel cusien, c'est le droit « naturel divin », c'est une doctrine d'école et aucunement un système juridique révolutionnaire, c'est un droit naturel conservateur, patriarcal, colorié avec des teintes de transcendance. Les « Droits de l'Homme et du Citoyen », au contraire, sont des droits naturels rationnels, réformateurs, révolutionnaires. Le droit naturel cusien est — in nuce — encore celui de la scolastique, quoiqu'il tende déjà vers le Droit naturel rationnel et qu'il contienne des germes révolutionnaires, attendu qu'il porte la marque de l'époque post-scolastique de transition. (14)

La doctrine cusienne de la genèse de l'Etat, tirée du droit naturel, est parfois encore soutenue aujourd'hui en substance par certains auteurs (15) de Droit public. C'est

---

Au sujet du « rôle de l'Etat dans la consécration des Droits individuels ». v. Carré de Malberg, **op cit.**, I, pp. 182 et ss.; Hatschek, **Allg. Staatsrecht, op. cit.**, I, pp. 15 et ss. et 53 et ss.; Bergbohm, **Jurisprudenz und Rechtsphilosophie,** 1892; E. Jung, **Das Problem des natürlichen Rechts,** 1912 (cf. v. Laun, dans **Arch. f. œff. Recht,** XXX, 1913, pp. 369 et ss.); R. Lœning, **Ueber Wurzel und Wesen des Rechts,** 1907, p. 28; Fr. Klein, **Die psychischen Quellen des Rechtsgehorsams und der Rechtsgeltung,** 1912, pp. 37 et ss.; E. Trœltsch, **Soziallehren,** op. cit., pp. 328 et ss.; Brie, **Die Lehre vom Gewohnheitsrecht,** 1899; Stammler, **Die Lehre vom richtigen Recht,** 1902; E. Danz, **Richterrecht,** 1911; Egger, **Zivilgesetzbuch und Rechtsprechung,** Zürich, 1912; Duguit, **Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'Etat,** 2e éd.; Hauriou, **Les idées de M. Duguit** dans **Recueil de législation de Toulouse,** 1911; de Vareilles-Sommières, **op. cit.** Michoud, **La personnalité et les droits subjectifs de l'Etat dans la doctrine française contemporaine** (Festschrift Otto Gierke); Bierling, **Kritik der jurist. Grundbegriffe et Juristische Prinzipienlehre,** Gény, dans **Revue critique de législation** 1901, pp. 508 et ss. et **Procédés d'élaboration du droit civil** (Méthodes juridiques); Zitelmann, **Lücken im Recht,** 1903; Heilborn, **System des Vœlkerrechts,** p. 87. V. aussi la bibliographie citée au chap. VI, note 51.

14) **De Conc. cath.,** III, 5; III, præf. et 41 ainsi que II, 9—10 et 20. Cf. Thom. Aq., **Summa theol.,** II a I æ qu. 90 a. 2 et 3, qu. 91 a. 3, qu. 95 a. 2 et ibid. qu. 96, art. 5 et qu. 93 a. 3.

15) Cf. Michoud, **Théorie de la personnalité morale,** t. II, p. 57 et s.; Le Fur, **Etat fédéral, op. cit.,** pp. 422 et s., 577 et s.; Hauriou, **Principes de droit public,** p. 73, (cf. toutefois p. 706 et s.) Sur ces auteurs, v. Carré de Malberg, **op. cit.,** I, p. 235 et s. Au sujet des auteurs allemands cf. Cathrein, **Recht, Naturrecht u. pos. Recht, op. cit.,** p. 80 et ss.

16) Bergbohm, **Jurisprudenz und Rechtsphilosophie, op. cit.,** I. p. 113 : « Man hat der Hydra einen ihrer Kœpfe abgeschlagen; an dessen Stelle sind zehn nachgewachsen ».

à Bergbohm (16) que revient le mérite indéniable d'avoir montré que dans la science juridique moderne on trouve encore bien des déductions de droit naturel. Certes, comme catégorie éthique, on ne peut nullement rejeter le soi-disant droit naturel. Au point de vue moderne, la puissance étatique est **juridiquement** absolu (17) dans la sphère étatique, mais il n'y a aucun doute que le droit naturel comme catégorie éthique s'impose à l'Etat comme étant d'ordre supérieur. La conception d'un droit idéologique, d'un droit « de lege ferenda » va toujours être d'une grande importance dans la formation du droit. « La notion de justice est plus haute que celle de volonté étatique. Il y a même lieu d'observer que le respect des préceptes supérieurs contenus dans la notion de justice constitue pour l'Etat l'un des éléments de cet équilibre social, qui a été présenté comme une condition normale de sa stabilité et de son bon fonctionnement. Ce sont là des vérités que l'on ne saurait méconnaître et que la théorie de l'auto-limitation ne peut avoir la prétention de mettre de côté. Personne, d'ailleurs, même parmi les défenseurs de cette théorie, n'a soutenu que l'Etat ne pût jamais commettre de fautes dans l'usage qu'il fait de sa puissance souveraine. Seulement, ces vérités ne sauraient en aucune mesure fournir la base ni même former un élément de la théorie **juridique** de l'Etat : la raison en est que la règle de conduite qu'elles tracent aux Etats, est purement une règle d'ordre morale ou politique, qui n'est pas susceptible d'être réduite en formule juridique ou exprimée en règle de droit. Là est l'erreur capitale des juristes qui persistent à soutenir la doctrine du « Droit naturel » (18)

Cf. Rothe, **Traité de droit naturel,** 6 tomes. Cf. G. Iellinek, **L'Etat moderne,** éd. franç., I, pp. 520 et ss. et 526 et ss.

17) Sur le développement de la théorie de l'« autolimitation », en d'autres termes : sur la « Selbstverpflichtung », « Selbstbindung » ou « Selbstbeschränkung » de l'Etat, v. G. Iellinek, **Gesetz und Verordnung,** p. 197 et s., **l'Etat moderne, op. cit.,** I, p. 549 et s., t. II, p. 126 et s.; **System der subj. œff. Rechte,** 2e éd., p. 195 et s., p. 234 et s.; Mérignhac, **Traité de droit public international,** t. I. p. 225 et s; cf. Carré de Malberg, **op. cit.,** I, pp. 231 et ss. et 234 et ss. Contra : Duguit, **L'Etat,** I, p. 122 et s.; **Traité,** I, p. 50 et s., Jèze, **Les principes Généraux du droit adm.,** p. 14. Au sujet de la doctrine de ces auteurs, v. Carré de Malberg, **loc. cit.,** I, pp. 235 et ss.

18) Carré de Malberg, **ibid.,** I, p. 238. Cf : I, pp. 57 et ss., note 6; V. sur les opinions de MM. Michoud et Le Fur, en outre : I, p. 237 et s. Larnaude, **Les méthodes juridiques,** p. 16 : « La contrainte est une des caractéristiques essentielles du droit ». A cons. G. de Vecchio, **Sulla positivà como carattere del diritto,** 1911; G. Iellinek, **Allg. Staatsl.,** op. cit., pp. 325 et ss., 342 N. 2 et pp. 355 et ss.; E. Trœltsch,

En ce qui concerne la lutte qui s'est engagée entre le « nouveau droit » et l'« ancien droit » ne nous sentons-nous pas, ici, « nolentes volentes » amenés à penser à la trilogie

---

Soziallehren, pp. 329 et ss., 544 et ss.; Seidler, **Das jur. Kriterium des Staates**, p. 44; Fricker, **Vom Staatsgebiet des Staates (Handb. d. Politik**, I); Kohler, dans **Zeitschr. f. vergl. Rechtsw.**, VIII, (1887), p. 323; Hænel, **Studien zum deutschen Staatsrecht**, II, p. 217; O. Gierke, dans **Zeitschr. f. d. ges. Staatsw.**, XXX, 1874, pp. 179 et ss.; R. Schmidt, **Staatslehre**, I, p. 106; Kelsen, **op. cit.**, I, p. 406 (v. cependant p. 405); au sujet de la nécessité de l'autorisation de l'Etat pour que le « droit coutumier » soit valable, cf. Brie., **Die Lehre vom Gewohnheitsrechte**, 1899; du même auteur, **Die Stellung der deutschen Rechtsgelehrten der Rezeptionszeit zum Gewohnheitsrecht (Festschrift** f. Félix Dahn), 1905; Combothecra, **op. cit.**, pp. 89 et ss.; Anschütz, **Kritische Stud. z. Lehre v. Rechtssatze u. formelle Gesetze**, thèse, Lpz., 1891, p. 1 parle de la « Vorstellung des Staates als des Schœpfers und Erhalters der Rechtsordnung » et la loi, le même auteur la définit : « die vom Staate ausgehende Anordnung eines Rechtssatzes, das Produkt der staatlichen Rechtssetzungsfunktion »; cf. également : Nippold, **Der vœlkerrechtliche Vertrag, seine Stellung im Rechtssystem und seine Bedeutung für das internationale Recht**, Bern 1894, p. 194 et ss.; Laband, **Reichsstaatsrecht** (« le petit Laband »), p. 17 et ss.; du même auteur : **Staatsrecht des deutschen Reiches**, II, p. 55 et ss.; Otto Mayer, **Staatsrecht des Kgr. Sachsen**, p. 158 et ss.; Fleiner, **Institutionen des deutschen Verwaltungsrechtes**, Tüb. 1911, p. 62 et ss; Bunge, **El Derecho**; J. Lagorgette, **Le fondement du droit et de la morale**, 1915; Montes de Oca, **Introduccion al Derecho**; J. N. Matienzo, **El gobierno de la opinion publica**, Buenos Aires, 1915 (**Revista Argentina de Ciencias Politicas**, anô V, t. X, n. 59); Korkunov, **Introduction au droit**; Poincaré, **L'évolution des lois**, 1911; Waxweiler, **Sur les origines du droit**, 1910; Bourquin, **L'adaptation du droit aux transformations de la vie sociale**, 1910; Warnotte, **Adaptation et équilibre dans le développement du droit**, 1910; Bernatzik, dans **Schmollers Jahrb.**, 1896, XX, p. 653 et ss.; Radbruch, dans **Arch. f. Sozialwissensch.**, XXII, 1906, p. 368 et ss.; du même auteur : **Einführung in die Rechtswissenschaft**, 1913, 2e éd., p. 35 et s. et **Grundzüge der Rechtsphilosophie**, 1914; W. Iellinek, **Gesetz, Gesetzesanwendung und Zweckmässigkeitserwägung**, 1913, p. 27 et ss.; Hasbach, **Die moderne Demokratie**, 1912, p. 471 et ss.; Paulsen, **Parteipolitik und Moral**, 1900, p. 14 et ss.; L. Lowell, **Gouvernement and Parties in Continental Europe**, Boston and New York, 1896; F. Enriques, **La théorie de l'Etat**, dans **Rivista di Scienza** VI, 1909; Seignobos, **Histoire politique de l'Europe contemporaine, évolution des partis et des formes politiques**, (éd.

d'Eschyle, intitulée Orestie, où dans la troisième partie les **Euménides** nous font assister aux infortunes du parricide Oreste, poursuivi par les Furies en raison de la mort de Clytemnestre, jusqu'au moment où

---

de 1908) ; Fr. Meinecke, **Weltbürgertum und Nationalstaat,** 2e éd. 1911 ; Stillich, **Die politischen Parteien in Deutschland, I, Die Konservativen,** 1908, II Der Liberalismus, 1911 : Kantorowicz, Rechtswissenschaft und Soziologie, 1911 ; Kornfeld, **Soziale Machtverhältnisse**, 1911, p. 178 et ss. ; Krückmann ; **Einführung in das Recht,** 1912, p. 66 et ss. ; A. Affolter, dans **Hirths Annalen**, 1905, p. 552 et ss. ; Kohler, **Das Recht als Kulturerscheinung,** 1885, p. 8 et ss ; Piloty, **Beziehung der Rechtswissenschaft zur Philosophie,** dans **Seufferts Blätter f. R.-A.,** 71. Jahrg. 1906, p. 493 et ss. ; du même auteur : **Autorität und Staatsgewalt**, dans **Jahrbuch der internat. Vereinigung für vergl. Rechtswissenschaft** VI, 1903 ; Krabbe, **Die Lehre der Rechtssouveränität,** 1906, p. 174 et ss. ; Grabowski, **Recht und Staat,** 1908 : G. Iellinek, **Ausgew. Schriften und Reden**, II, 1911, p. 419 et ss. ; **Verfassungsänderung und Verfassungswandlung,** 1906, p. 55 et ss. ; **System,** p. 313 et ss. ; Triepel, **Vœlkerrecht und Landesrecht,** Lpz. 1899, **op. cit.,** p. 95 et ss. ; Gareis, « **Instit. d. Vœlkerrechts** », 2e éd., 1901, p. 5 et ss., p. 34 et ss. ; De Vareilles, **Les principes fondamentaux du droit, op. cit.** ; Calvo, **Le droit international théorique et pratique,** 5e éd., 1896, I, § 260 et ss. ; A. Fouillée, **L'idée moderne du droit,** Grosch, **Jur. Person,** p. 519 et ss. ; du même auteur : **Der Staat und seine Aufgaben,** dans **Archiv f. œff. Recht,** XXV, 1909, p. 432 et ss. ; Heffter, **Das europ. Vœlkerrecht d. Gegenw.,** 8 éd., publ. par H. Geffcken, 1888, p. 7 et ss. ; H. Geffcken, **Das Gesamtinteresse als Grundlage des Staats- und Vœlkerrechts,** 1998, p. 58 et ss. Cf. la doctrine de la « historische Rechtsschule ». Sur « Savigny, l'Ecole Historique et les Germanistes », consulter Gierke—Maitland—de—Pange, **op. cit.,** pp. 15 et ss. Quant à la conception de Kant, il est vrai que le « philosophe de Kœnigsberg » dans ses « **metaphysische Angfangsgründe der Rechtslehre** » invoque un droit naturel de liberté, mais il envisage néanmoins, précisément dans cet ouvrage, le droit comme « Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammenvereinigt werden kann », comme « Die Mœglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden, durchgängigen, wechselseitigen Zwangs ». Or, une pareille « vis coactiva » n'est possible que dans l'Etat. Aussi Kant conclut-il : « Der Staat ist eine Vereinigung Menschen unter Rechtsgesetzen ». Sur cette manière de voir de Kant, cf. H. Cohen, **Immanuel Kant,** Marburger Akad. Rede, et **Kants Begründung der Ethik** ; Delbos, **La philosophie pratique de Kant,** 1911 ; A. Cresson, **La morale de Kant** ; Th. Ruyssen, **Kant** ; Kalweit ; **Kant und die**

l'Aréopage, sur les conseils d'Apollon et de Minerve, viennent proclamer le « nouveau droit » sur le « droit ancien » (19) et déclare le délinquant absous de tout crime, mais où alors les Furies commencent à protester énergiquement ? (20)

Kirche, 1904; E. Trœltsch, **Das Historische in Kants Religionsphilosophie,** 1904; J. Gaultier, **De Kant à Nietzsche,** Paris, 1910; L. Duguit, **J.-J. Rousseau, Kant et Hegel,** dans la **Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger,** t. XXXV, 1918; van Loo, **Kantisme et modernisme;** de Wulf, **Guerre et philosophie;** J. Flach, **Le droit de la force et la force du droit;** L. Rigaud, **Le culte de la force,** dans la **Revue des Jeunes** (25 oct. 1918); E. Bouvier, **La conception allemande de l'Etat;** A. Pillet, **La science allemande et le droit de la guerre,** dans la **Revue des Deux-Mondes** (1er avril 1915, p. 690 et ss); G. Ripert, **L'idée du droit en Allemagne et la guerre actuelle,** dans la **Revue internat. de l'Enseignement,** 1915; Ch. de Visscher, **Les lois de la guerre et la théorie de nécessité,** dans la **Revue générale de droit international public,** t. XXIV (1917); Grasset **La science, le droit et la force; les Conclusions de la « biologie humaine »** dans le « **Correspondant** » (25 oct. 1914) p. 198 et ss.

19) Cf. G. Iellinek, **Der Kampf des alten mit dem neuen Recht,** Heidelberg, 1907, p. 7 et ss. Mgr. d'Hulst, **Le droit chrétien et le droit moderne,** Paris; 1886.

20) Eum. 778—79, 844—46.

CHAPITRE IX.

De l'idée de représentation.

Dans l'Antiquité, les actes des magistrats, accomplis dans les limites de leur compétence, étaient bien envisagés commes des actes du peuple lui-même, (1) mais l'idée que l'assemblée représentative du peuple exerce les droits du « populus », comme tel, était inconnue aux « classiques ». La conception de la représentation proprement dite est un postulat de l'Etat territorial du moyen âge. L'étendue de la communauté était devenue un obstacle à la réalisation du plébiscite, tel qu'il pouvait s'effectuer dans l'Etat-Cité. La théorie de la représentation a été fondée sur la doctrine corporative romano-canonique. Déjà Johannes Saresberiensis, (2) Thomas d'Aquin, (3) Marsile de Padoue, (4) Baldus (5) Occam, (6) de Zabarellis

---

1) Cf. G. Iellinek, **L'Etat moderne et son Droit, op. cit.,** t. II, p. 260.

2) **Policraticus** IV, c. 3 : (Rex) « gerit fideliter ministerium », (si) « suæ conditionis memor universitatis subjectorum se personam gerere recordatur » Cf. c. 5. (ibid).

3) **De reg. princ.** I, 14 : (Rex) « persona publica communitatis gerens vicem ». **Summa theol.** I a II æ qu. 90 art. 3 : « Ordinare autem aliquid in bonum commune est vel totius multitudinis vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis : et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet ». Dans **Summa theol.,** I a II æ qu. 97 art. 3 ad 3, nous lisons : « Si enim sit libera multitudo, quæ possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quod consuetudo manifestat quam autoritas principis qui non habet potestatem condendi legem nisi in quantum gerit personam multitudinis ».

4) **Defensor pacis,** I, 15 : « Principantes secundum communitatis determinationem legalem, hoc facientibus his, id facit communitas universa ».

5) Baldus de Ubaldis, **Consilia** 159 n° 5 et principalement dans **Commentarius in usus fendorum,** I, 14, pr. n° 1 : « civitas Bon. est ecclesiæ, imo magis Bononiensium ! Quia Ecclesia nihil habet ibi auctoritatis, nisi tanquam respublica, cujus reipublicæ nomen et imaginem gerit.

6) Dans le **Dialogus,** III, tr. 2 l. 3 c. 12 nous trouvons les mots : « vice omnium eligentium ».

(7) et d'autres auteurs médiévaux ont reconnu que les décisions des représentants avaient la même valeur légale que celles que les assemblées respectives auraient prises. C'est surtout Nicolas de Cues qui a développé et approfondi l'idée de représentation. Cusa, à qui l'exercice de l'autorité (Die Herrschaft) apparaît comme une fonction publique (Amt), considère (8) le monarque, créé par la volonté collective, comme une personne « commune », c'est-à-dire publique et, par conséquent, comme le père de chacun de ses sujets. En vertu de l'élection, moyennant laquelle les chefs laïques ont été élus, ils représentent les communautés placées sous leur juridiction; quant aux assemblées de ces chefs, elles représentent les provinces; en ce qui concerne l'Empire, c'est un « universale concilium imperiale, cujus caput est Cæsar » qui le représente. Ce sont les différents groupes organiques, constitués en corporations, qui font les élections, mais « dum simul conveniunt in uno compendio repræsentativo, totum imperium collectum est ». (9) De même, dans l'Eglise, la « juridictio » de tous les prélats dérive du mandat conféré par l'élection, et de l'élection résulte, dans l'opinion de Nicolas, (10) que les « præsidentes figurant suam subjectam ecclesiam » et que les conciles formés par ces prélats sont censés être les représentants des groupes les plus étendus de l'Eglise.

---

7) **Tractatus de schismate,** dans Schard, **De jurisdictione, auctoritate et præeminentia imperiali ac potestate ecclesiastica,** Basileæ, 1566, pp. 689 et ss : Le droit de convoquer un concile appartient à l'Empereur, « qui repræsentat totum populum Christianum, cum in eum translata sit jurisdictio et potestas universi orbis ».

8) **De Conc. cath.,** III, 4 : (Rex) « quasi in se omnium voluntatem gestans in principando publica et communis persona ac pater singulorum vocatur ». Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 68.

9) **De Conc. cath.,** III, 12 et 25. Cf. Gierke—Maitland—de—Pange, p. 217, Note 238 : « L'Empire (Reich) doit être représenté par un universale concilium imperiale; dans celui-ci, les hommes ayant le rang de sénateurs doivent se réunir avec les « præsides provinciarum suas provincias repræsentantes ac etiam universitatum magnarum rectores ac magistri ». Cf. **De Conc. cath.** III, 4 : « Electores qui vice omnium elegerunt.... electores qui communi consensu omnium Alemannorum et aliorum, qui imperio subjecti erant tempore secundi Henrici constituti sunt, radicalem vim habent ab ipso communi omnium consensu, qui sibi naturali jure imperatorem constituere poterant, non ab ipso Romano Pontifice ».

10) **De Conc. cath.,** I, 15 et II, 18. Cf. Gierke—Maitland—de—Pange, p. 216 N. 234.

De même (11) que l'évêque, uni à son Chapitre, représente l'Eglise diocésaine, vu que cette communauté embrasse toutes les autres collectivités qui en relèvent, de sorte que dans chaque diocèse l'unité est assurée par l'évêque et son Chapitre, de même l'Eglise provinciale est représentée par le métropolitain, uni aux évêques suffragants, et l'Eglise patriarcale par le patriarche, uni aux métropolitains. La « juridictio » de chacun de ces organes collectifs s'étend sur tous les individus qui sont compris potentiellement dans cette « collectio repræsentativa ». Quant à l'Eglise romaine, conclut Nicolas, elle est représentée par le Pape et les métropolitains qui y ressortissent. Cusa (12) considère donc les chefs des collectivités particulières ecclésiastiques comme le symbole visible de chacune des églises particulières, lesquelles forment ensemble l'Eglise Universelle infaillible et trouvent leur représentation dans le concile oecuménique, qui, en premier lieu, exerce le pouvoir législatif, précisément en vertu du caractère représentatif, qui a sa source dans l'élection. Le caractère représentatif du concile résulte (13) principalement du mode de sa composition : il comprend les chefs des diverses communautés ecclésiastiques. Les revendications de l'auteur du **De Concordantia catholica** en faveur du concile général proprement dit prennent essentiellement leur fondement dans l'idée (14) que celui-ci

---

11) **De Concord. cath.**, II, 13; **ibid**, II, 15 : « Sicut episcopus cum capitulo ecclesiam diœcesanam facere dicitur : quia alios omnes illa collectio in potentia habet, qui de eadem ecclesia sunt. Quare reputantur cuncti in istis. Sic et metropolita eum suffraganeis ecclesiam provincialem constituit et patriarcha cum metropolitanis patriarchalem. Unde cujuslibet collectionis auctoritas extendit se per omnes : in ipsa collectione repræsentativa in potentia existentes. Romanam ecclesiam dicimus ex papa et metropolitis, adjunctis constitutos secundum antiquas observantias, quia illi annue ad ipsum patriarchale caput concurrebant ».

12) **Ibid.**, II, 1, 3—7, 13—19.

13) **Ibid.**, II, 15—16.

14) **Ibid.**, II, 15 et ss. et **De auct. præs.**, dans Düx, op. cit., I, pp. 475 et ss. : « Concilii potestatem immediate a Christo esse sicut in octava universali synodo in fine dixerunt per datam nobis auctoritatem in spiritu sancto a prima et magno pontifice nostro et Deo liberatore et salvatore »; p. 476 : « Vigor ipsius ecclesiæ non potest esse ab homine, sed a Christo vivificante per spiritum sanctum (effusum ?) suum per omnia membra. Igitur præsidentia non est apud aliquem hominem, qui ecclesiæ universali præsideat tanquam ipsi ecclesia subjecta sit » etc.; **ibid** : « concilium universale omnes patres ac omnes Chrsti sacerdotes a Domino legationem habentes regendi ecclesiam

représente d'une façon parfaite, même absorptive, la collectivité ecclésiastique universelle, laquelle serait titulaire des droits (in habitu) dont le concile oecuménique aurait l'exercice (in actu).

Quant au chef monarchique, le Cusan distingue nettement entre le monarque comme personne humaine et entre le monarque comme détenteur temporaire d'une « Dignitas » permanente. Aussi, aux yeux de Nicolas, le monarque ne représente-t-il l'organisme tout entier que dans les limites constitutionnelles. Le Pape, par suite, ne représente l'Eglise Universelle qu'« intuitu dignitatis », que comme représentant limité, éloigné, tandis que le pouvoir représentatif complet et immédiat incombe au concile œcuménique. (15)

Dans le système cusien se rangent aussi les cardinaux, que le Pape est tenu de consulter au sujet de l'administration générale de l'Eglise et qui lors de l'élection du Souverain Pontife représentent l'Eglise Universelle. Aux yeux de Nicolas (16), les cardinaux, élus par les diverses provinces à titre définitif et irrévocable, forment comme Collège la Chambre Haute de l'Ecclesia Universalis ».

---

aut actu aut potentia comprehendit ». V. I, 14 et ss. et II, 27 et ss. Marsile de Padoue, au contraire, considère une représentation absorptive comme impossible (Def. pac. I, 12) et pour Occam, (Dial. I, 5, 25) elle n'est qu'une « pars Ecclesiæ ». Cf. Konrad v. Gelnhausen, dans **Tractatus de congregando concilio tempore schismatis** : « Concilium generale est multarum vel plurium personarum rite convocatarum repræsentantium vel gerentium vicem diversorum statuum ordinem et personarum totius Christianitatis venire aut mittere volentium aut potentium ad tractandum de bono communi universalis ecclesiæ in unum locum comunem congregatio » (dans Martène, **Thesaurus anec dot.** II, p. 1200, et Gerson, **De auferibilitate Papæ ab ecclesia,** c. 10 ainsi que **De pot. eccl.,** c. 7 et ss).

15) **De Conc. cath.,** II, 34 : « Universale concilium catholicæ ecclesiæ supremam habent potestatem in omnibus, super ipsum Romanum Pontificem »; ibid., I, 6 : « Præsidens in curia pastorali ad modum illius, cui respublica commissa est, se habet »; II, 17 : « Quamdiu (Romanus Pontifex) fidelis est, caput remanet ». Cf. Gierke—Maitland —de Pange, **op. cit.,** pp. 208 et 215 et ss.

16) **De Conc. cath.,** II, 15 et ss : Cardinales legationem ac vicem omnium habent in consulendo universali Romano ecclesiæ; dicimus recte Romanum Pontificem in cunctis universalem Romanam ecclesiam respicientibus sine ipsis nihil facere debere et si quæ fecerit, impune non posse acceptari. Hæc est vera sententia sc. quod sedes apostolica in cognoscendo supereminet omnibus synodis dempta ipsa universali universalis ecclesiæ, cujus ipsa sedes pars est ».

Cusa opine que les règles relatives à l'« universitas », c'est-à-dire les règles du droit corporatif ordinaire, doivent s'appliquer à tout groupe qui représente une corporation, (universitas). (17) Pour Nicolas de Cues le principe électif est le seul fondement sur lequel puisse baser le mandat politique, et les députés, qui ne sont que des mandataires, reçoivent le **mandat impératif** de soutenir les vœux émis par leurs mandants.

L'idée cusienne de « représentation » (17 a) est, toutefois, encore loin d'être celle de l'art. 6 de la déclaration de 1789, qui théoriquement « se fondait précisément sur l'idée capitale que, pour tout ce qui concerne la formation et la manifestation de la volonté publique nationale, les citoyens ne font qu'un avec la nation et ne constituent point vis-à-vis d'elle des personnes distinctes ». (18)

---

17) Cf. Gierke—Maitland—de Pange, **op. cit.**, pp. 218 et ss.

17 a) Sur le sens spécial du soi-disant « représentant » en Droit public, v. Carré de Malberg, **op. cit.**, I, p. 246 et s. Cf. art. 6 de la Déclaration de 1789, où le représentant politique est envisagé comme organe voulant d'une façon **initiale** et **primordiale** pour le compte de la Nation, considérée comme collectivité unifiée et abstraite.

18) Carré de Malberg, **ibid,** I, p. 247. Toutefois, en fait, l'élu représente les électeurs, pas la nation comme telle. En France, en particulier, l'organe législatif tend aujourd'hui à devenir, de facto, toujours plus « représentatif » au sens du Droit privé, c'est-à-dire représentatif du corps des électeurs, « soit en raison des liens électoraux qui le rattachent à ce dernier, soit plutôt en raison de ce fait que le régime parlementaire contemporain implique, (dans une certaine mesure) la conformité des volontés énoncées par les assemblées élues avec la volonté du corps électoral », de sorte qu« il est permis de dire que, dans l'Etat parlementaire actuel, c'est le corps des citoyens ou au moins des électeurs, qui fait les lois nationales par l'intermédiaire de ses assemblées représentatives ». **(loc. cit.,** I, p. 350). C'est surtout dans le t. II que M. Carré de Malberg étudie le Gouvernement représentatif. Cf. **ibid.,** pp. 199 et ss., 232 et ss., 281 et ss., 361 et ss., 411 et ss., 424 et ss., 440 et ss., 464 et ss. V. pareillement Orlando, **Du fondement juridique de la représentation politique,** dans **Revue du Droit public et de la Sc. pol.,** III, 1895; Saripolos, **La démocratie et l'élection proportionnelle,** II, Paris, 1899, pp. 98 et ss. et Rieker, **Die rechtliche Natur der modernen Volksvertretung,** 1893.

CHAPITRE X.

Des fonctions de l'Etat.

Nicolas est un champion de la souveraineté du peuple. Il adhère par suite, à l'idée de la supériorité « de la loi sur le roi », nous dirions mieux : de la fonction législative sur la fonction administrative. Selon le canoniste, la loi est l'expression de la volonté de la majorité. Quant au prince, il lui apparaît comme un simple mandataire, chargé de l'exécution de la loi. (1) Le Cusan distingue très bien dans son **De Concordantia catholica,** comme d'ailleurs l'avait déjà fait auparavant Marsile de Padoue dans le **Defensor pacis,** (1 a) entre la législation et l'exécution. « Jurisdictio creata ex se non habet potestatem nisi secundum legem ». écrit le « Tréviran » dans la préface de son ouvrage (2) magistral. Il semble, en effet, devoir (3) à Marsile de Padoue sa conception des rapports entre le « pouvoir exécutif » et « le pouvoir législatif ». Nous trouvons déjà chez ces deux penseurs médiévaux, en ce qui concerne la gradation des soi-disant pouvoirs, « in radice » l'idée qui se trouve exprimée dans l'article 3 de la loi constitutionnelle française du 25 février 1875. « D'après la Constitution française, l'administration et la législation collaborent aux mêmes tâches, mais avec des rôles et des pouvoirs inégaux. La différence essentielle entre ces deux activités est une « différence hiérarchique », qui tient à la supériorité de la loi d'une part et d'autre part à la subordination de l'administration vis-à-vis de la loi ». (4)

---

1) L'idée du roi, simple administrateur, est la conséquence logique de toute la conception médiévale : du roi, chargé de faire appliquer les coutumes des ancêtres.

1 a) **Def. pac.,** I, 12 et s.

2) **De Conc. cath.,** præf. I. Cf. **Ibid.,** III, præf. : « Ubi non principantur leges, ibi non est politia »; II, 14 : « Sententia est nulla, si contra leges promulgatur ».

3) **Ibid.,** II, 34 : « quidam Marsilius Paduanus, quem post omnem collationem vidi ».

4) Carré de Malberg, **op. cit.,** I, 485. Cf. **ibid.,** I, p. 625; I, 491 : « Le système de hiérarchie des fonctions consacré par l'art. 3 est spécial aux démocraties : il se rattache à l'idée que le Corps législatif, en tant que formé des élus

M. Rehm observe très correctement dans sa **Geschichte der Staatsrechtswissenschaft** (5) que « l'un et l'autre (Marsile de Padoue et Nicolas de Cues) se basent sur la dif-

---

du pays, est l'autorité supérieure, qui possède seule un pouvoir de volonté et de décision initiales, et il a pour but direct de faire dépendre toute l'activité subalterne des autorités administratives, jusques y compris le chef de l'Exécutif, de volontés préalablement énoncées par le législateur ». Cf. t. II, pp. 1 et ss. et 112 et ss. V. aussi : Esmein, **Eléments de Droit constitutionnel,** 5e éd., pp. 15 et ss., Berthélemy, **Traité élém. de Droit adm.,** 7e éd., pp. 1 et ss., 957 et ss. et **De l'exercice de la souveraineté par l'autorité adm. (Rev. de Droit public,** 1904, 209 et ss., 220 et ss) ; Ducrocq, **Cours de Droit adm.,** 7e éd., t. I, pp. 35 et ss., 52 et ss.; Aucoc, **Conférences sur l'adm.,** 3e éd., I, pp. 11 et ss., 92 et ss.; Laferrière, **Traité de la juridiction adm.,** 2e éd., II, 45 et ss.; Artur, **Séparation des pouvoirs et des fonctions (Rev. du Droit public,** XIII, 232 et ss) ; Jèze, **Princ. gén. du Droit adm.,** pp. 59 et ss., Duguit, **Manuel de Droit constit.,** 1re éd., pp. 261 et ss.; du même auteur, **Traité,** I, 194 et ss., 288 et ss. 403 et ss., II, 23 et ss.; 457 et ss. et **L'Etat,** I, 412 et ss., II, 329 et ss., 619 et ss.; Hauriou, **Précis de Droit adm.,** 8e éd., pp. 46 et ss., Barthélemy, **Le rôle du pouvoir exécutif dans les républiques modernes,** pp. 6 et ss., 14 et ss. et **Rev. du Droit public,** 1907, 298 et ss.; J. Laferrière, **Le droit de propriété et le pouvoir de police,** thèse, Paris, 1908; Cahen, **La loi et le règlement;** Moreau, **Le règlement adm.;** O. Mayer, **Droit adm. allem.** (éd. franç.), I, pp. 8 et ss., II, 9 et ss.; Laband, **Droit public de l'Empire allem.** (éd. franç.), II, pp. 509 et ss.; G. Meyer, **Lehrb. d. deutschen Staatsrechts,** 6e éd., pp. 25 et ss. ainsi que dans **Grünhuts Zeitschr.,** VIII, 15 et ss.; Anschütz, **Gegenwärtige Theorien über die Begriffe der gesetzgeb. Gewalt;** Seligmann, **Begriff des Gesetzes;** G. Iellinek, **L'Etat moderne,** éd. franç., II, 317 et ss.; du même auteur, **Gesetz und Verordnung;** Rosin, **Polizeiverordnungsrecht;** v. Frisch, **Die Verantwortlichkeit der Monarchen und hœchsten Magistrate,** 1904, pp. 110 et ss. Voir pareillement R. Redslob, **Die parlementarische Regierung in ihrer wahren und in ihrer unechten Form,** 1918, et O. Kœllreutter, **Das parlementarische System in den deutschen Landesverfassungen,** Tüb., 1921, pp. 3 et ss, dans **Recht u. Staat in Geschichte und Gegenwart,** Nr. 19; **ibid.,** N. 13, Felix Rachfahl, **Preussen und Deutschland in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft,** Tüb., 1919 et N° 10 (loc. cit.) R. Hübner, **Die parlamentarische Regierungsweise Englands in Vergangenheit und Gegenwart,** Tüb., 1918; Mendelssohn Bartholdi, **Die letzten Entwicklungen in der englischen Reichsverfassung,** dans **Archiv des œff. Rechts,** 40, fasc. 1; Carré de Malberg, **op. cit.,** t. II, pp. 184 et s.

Au sujet du fait qu'en France, sous la Const. de 1875, le chef de l'Exécutif « perd de plus en plus son caractère d'or-

férence des organes, non sur la différence des fonctions ». Cusa ne conclut donc pas des fonctions aux organes, mais des organes aux fonctions (5 a). Dans l'organisme social tout membre qui accomplit une fonction (6) correspond à un organe.

Le dualisme de l'Etat au moyen âge n'a pas été sans influence sur la conception cusienne des fonctions de l'Etat.

Que pense notre théologien du « tacitus consensus populi » dans le cas de la coutume ? « Omnis lex sive canon usu et acceptatione approbatur » (7), opine-t-il. C'est dans l'assentiment des sujets que réside la force obligatoire des lois (7 a). Nicolas donne une grande importance à la coutume, cette source féconde du droit public interne comme du droit public international. (8) A ses yeux de même qu'à ceux de Gratien (9) le « jus consuetudinis » (jus ex consuetudine introductum) est un « jus quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex ». Ce droit prend matériellement son fondement dans l'« usus », lequel est le

---

gane de représentation pour devenir autorité administrative », comme le dit M. Duguit déjà dans la 1re éd. de son **Manuel de Droit constitutionnel**, p. 1023 et s., v. Carré de Malberg, t. I, p. 632 (en note). Cf. **ibid.**, I, pp. 587 et ss., 630 et ss, 642 et ss., 642 et ss. et 714 (en note). Duguit, **Traité**, I, pp. 412, 420 et s., II, 452, 461, 464 et s. et Jèze, **Princ. gén du Droit adm.**, p. 25 et s.

5) **op. cit.**, p. 187.

5 a) Cf. Carré de Malberg, **op. cit.**, I, 814.

6) Le mot latin pour « fonction » est « operatio », « actus », « officium ».

7) **De Conc. cath.**, II, 14.

7 a) **Ibid.**, II, 12 et s., III, 4 et 41.

8) Cf. G. Jellinek, **System der subjektiven œffentlichen Rechte**, 2e éd., Tüb., 1905, pp. 313 et s., Bonfils, **Lehrb. d. Vœlkerrechts für Studium u. Praxis**, 3. Aufl., durchges. u. erg. von P. Fauchille, übers. von A. Grah, Berlin, 1904, pp. 23 et ss.; Triepel, **Vœlkerrecht und Landesrecht**, Lpz. 1899, pp. 95 et ss.; Nippold, **Der vœlkerrechtliche Vertrag, seine Stellung im Rechtssystem und seine Bedeutung für das internationale Recht**, Bern 1894; Martens, **Vœlkerrecht**, trad. par C. Bergbohm, Berlin, 1883 et ss., I, 187 et ss.; Bergbohm, **Staatsverträge u. Gesetze als Quellen des Vœlkerrechts**, Dorpat, 1877, p. 42 et s.; Gareis, **Institutionen des Vœlkerrechts**, 2e éd., Giessen, 1901, pp. 5 et ss.; Heffter, **Das europäische Vœlkerrecht der Gegenwart**, 8e éd., par Geffeken, Berlin, 188, p. 7 et s.; Binding, **Die Normen und ihre Uebertretung**, 2e éd., I, (1890), p. 155 et s. Au sujet des « Konventionalregeln », qui précèdent tout droit coutumier, v. Hatschek, dans **Jahrbuch d. œff. Rechts**, III, 1909, pp. 1 et ss. et 34 et ss. Cf. W. Jellinek, **Gesetz, Gesetzesanwendung und Zweckmässigkeitserwägung**, 1913, pp. 25, 96, 174, 187.

9) C. 5 D. 1.

résultat de l'« opinio juris seu necessitatis » (10). Toutefois, suivant la conception de presque tous les canonistes, c'est la volonté du législateur compétent qui est la « causa formalis » du droit coutumier, de sorte que la plupart des auteurs médiévaux le définissent : (11) « Jus non scriptum diuturnis populi moribus introductum, **aliquo legislatoris consensu firmatum** ». Selon le Cusan, la fonction législative ressortit nécessairement à la collectivité. Il en est ainsi dans l'Eglise comme dans l'Etat. Du moment que la « concordantia sujectionalis eorum qui per eam ligantur » est nécessaire, pour qu'une loi soit parfaite, et que l'élection confère le caractère représentatif, il résulte que, dans l'Eglise, ce sont les conciles oecuméniques, représentant l'Eglise infaillible, qui exercent la fonction législative. Les Decrétales Pontificales et les statuts provinciaux ne sont valables, dans la pensée de Nicolas, (12) qu'en vertu d'une acceptation tacite ou expresse de la collectivité respective. Le Concile général, « Pontifice major », peut, en cas de nécessité, délibérer sans le Pontife romain (13).

---

10) Gl. v. « legitime » à c. ult. X. I. 4.

11) Cf. Santi, **Præl. jur. con.**, I, p. 40. La différence qui existe entre la manière de voir de ces canonistes et celle des juristes modernes est manifeste. « Le droit coutumier, écrit G. Iellinek, **L'Etat moderne**, éd. franç., I, p. 512, n'a son origine ni dans l'esprit populaire qui le sanctionne, ni dans une conviction généralement répandue qu'une règle d'action, par la seule force interne de sa nécessité, peut constituer le droit, ni dans un acte de volonté tacite du peuple; mais il tire sa source de cette tendance psychique, générale, en vertu de laquelle chacun considère le fait incessamment renouvelé, comme une règle ». En ce sens : Zitelmann, **Gewohnheitsrecht und Irrtum, Archiv für ziv. Praxis**, 1883, p. 459 : « La justification éternelle de la force obligatoire du droit coutumier consiste plutôt dans ce phénomène psychologique, d'une nature particulière, en vertu duquel l'homme qui pense normalement se persuade qu'une organisation juridique est en vigueur, s'il en a une fois constaté l'application effective pendant une certaine durée et s'il s'attend à ce que cette domination effective se prolonge », **l'Etat moderne, loc. cit.**, en note).

12) **De Conc. cath.**, II, 2-12.

13) **Ibid.**, 17-34. Jean de Paris, Marsile de Padoue, Guillaume d'Occam avaient déjà exprimé des idées plus ou moins identiques à celles de Nicolas de Cues. Mais celui-ci les a mises beaucoup plus en lumière. D'ailleurs, selon M. Gierke, (dans Gierke—Maitland—de—Pange, **op. cit.**, p. 192 et s.) « cette doctrine du droit souverain de la collectivité avait déjà atteint son plein développement, quand les écrivains de la grande époque conciliaire l'érigèrent en système, avec quelques restrictions, et l'introduisirent, en

L'idée d'une séparation de la justice et de l'administration est restée inconnue au Tréviran, comme, d'alleurs, à tout le moyen âge et au Droit canonique. Le concept cusien de la « jurisdictio » comprend toute fonction : notamment la fonction juridictionnelle et la fonction administrative au sens actuel du mot. Aussi, quant à sa « jurisdictio », le Conseil d'Empire est-il une autorité tant d'ordre judiciaire que de nature administrative. C'est dans ce sens que Cusa dit que toute «jurisdictio» relève de l'« électio ». Dans l'Etat le monarque lui-même ne peut exercer la « jurisdictio » que dans les limites déterminées par le mandat. En cas d'excès de pouvoir il peut être déposé par le « populus », en vertu du jus divinum et naturale. (14) Dans l'Eglise l'autorité du Pape est également fondée sur l'élection. Il est vrai que la volonté divine est la cause médiate de cette « electio », d'après Nicolas, (15) mais tout de même, opine le canoniste, c'est la soumission volontaire de l'Eglise Universelle qui est la cause immédiate de la « jurisdictio » pontificale. Cette « jurisdictio », le Pontife romain ne l'exerce donc, lui aussi, que dans les limites fixées par les canons de l'Eglise. (16) Le concile oecuménique a, par suite, le droit de juger le pape (17) Il existe, selon le Cusan, (18) une analogie entre les relations du chef de l'Eglise avec le concile oecuménique et celles du métropolitain avec le concile provincial. De même les prélats provinciaux (diocésains), vu que leur « jurisdictio » a également sa source dans l'élection, ont à exécuter les statuts provinciaux (diocésains) et sont responsables de ladite exécution devant les assemblées respectives (19).

---

qualité de programme officiel, aux conciles de Pise, de Constance et de Bâle. Pour d'Ailly, Gerson, Zabarella, Andreas Randulf, Dietrich de Niem et un certain nombre de leurs contemporains, toute la constitution de l'Eglise est basée sur cette idée que la plénitude du pouvoir ecclésiastique, substance indivisible et inaliénable, réside dans l'Eglise universelle que représente le concile, par contre l'exercice de ce pouvoir appartient en commun au Pape et au Concile ». Sur la doctrine de Joh. Parisiensis, v. **ibid.**, note 181 (p. 190), sur celle de Marsile de Padoue, note 182, (p. 190) et sur celle de Guillaume d'Occam, note 183 (p. 191). Au sujet de Pierre d'Ailly, Gerson, Zabarella, A. de Randulf, Dietrich de Niem., cons. : note 189 (p. 193). Cf. **ibid.**, p. 198.

14) **De Conc. cath.**, III, 4 et 41; II, 12 et ss. Cf. Gierke—Maitland—de Pange, **op. cit.**, p. 185.

15) **De Conc. cath.** II, 13-14, 34.

16) **Ibid.**, II, 9—10, 20.

17) **Ibid.**, II, 17—18, 34.

18) **Ibid.**, II, 12.

19) **Ibid.**, II, 2, 13—15. Cf. Gierke—Maitland—de Pange, **op. cit.**, p. 198.

Bien que, dans l'opinion de Nicolas, (20) le chef de la communauté soit « populo minor », oui, même son serviteur, le Cusan veut, néanmoins, que l'Exécutif soit fort, donc bien armé. Si l'élu n'a pas une forte autorité, conclut l'auteur du **De Concordantia catholica,** (21) si le pouvoir exécutif n'est pas puissant, l'Empire ne peut pas se relever; la paix et la justice ne pourraient nullement être assurées.

En définitive, il résulte de là que la liberté que Nicolas de Cues préconise, c'est une liberté dans l'ordre, l'égalité, qu'il désire, c'est une égalité, qui implique la sélection des plus capables et des plus dignes, la fraternité, qu'il veut, c'est la fraternité qui réalise le progrès et la justice.

20) **Ibid.,** II, 34.
21) **Ibid.,** III, 36—39.

CHAPITRE XI.

Des formes de gouvernement.

On rencontre rarement qu'une distinction juridique soit faite entre les diverses formes de gouvernement dans la science du Droit public médiéval. Même Nicolas de Cues néglige de se poser la question de savoir quelles sont les formes juridiques de l'État; ce qu'il cherche à résoudre c'est le problème de l'opportunité de la monarchie par rapport aux autres formes politiques. La conception de l'Etat monarchique avait pénétré toute la science politique du Moyen Age scolastique. (1) La question des formes de gouvernement était pour les canonistes et les théologiens de cette époque de l'histoire plutôt une question d'ordre politique que juridique. Et, pourtant, c'est bien la théorie médiévale qui aurait dû distinguer les formes étatiques précisément au point de vue juridique, attendu qu'elle envisageait l'Etat comme produit du droit.

Examinons la conception cusienne des formes politiques. Comme Thomas d'Aquin, (2) Nicolas, (3) lui aussi, divise

---

1) Cf. Bryce, **The Holy Roman Empire,** 11e éd., Londres 1892; Brunner, **Deutsche Rechtsgeschichte,** II, 1892; Lamprecht, **Deutsche Geschichte,** I, 1891; Schrœder, **Rechtsgeschichte;** v. Below, **Territorium und Staat,** 1900.

2) **De reg. princ.,** I, 3 : « Per hoc regimen fit injustum, quod spreto bono communi multitudinis quæritur bonum privatum regentis. Quanto igitur magis recedit a bono communi, tanto est regimen magis injustum. Cf. **Summa theol.,** I a II æ qu. 105 a. 1. A consulter : Montagne, **La pensée de St.-Thomas d'Aquin sur les différentes formes de Gouvernement. Revue thomiste,** 1901, p. 682 et ss).

3) **De Conc. cath.,** III, præf. : « Omnis principatus sive monarchicus per unum sive Aristocraticus plurium sapientum sive politicus omnium civium simul et cujuslibet secundum suum gradum quando secundum voluntatem subjectorum existit ad omnem tendens utilitatem temperatus et justus dicitur; si autem ad propriam tendens utilitatem principatus existit, intemperatus existit... et sic oriuntur tria genera principatium præfatis temperatis adversa : ut tyrannis, oligarchia atque democratia ».

les formes politiques en de bonnes et de mauvaises. Une forme de gouvernement est bonne, c'est-à-dire juste, quand elle est l'œuvre de la volonté des citoyens et qu'elle a pour but le « bonum commune »; elle est mauvaise, c'est-à-dire injuste, quand elle existe contre la volonté des subordonnés et que le gouvernement ne vise que ses propres intérêts, par suite, n'agit que d'une façon égoïste, et non altruiste.

Outre le « princeps scolasticorum », Cusa a eu ici encore un autre modèle : le Stagirite. (4) C'est chez lui que nous trouvons d'abord la triade de la spéculation grecque : monarchie, aristocratie, démocratie qu'Aristote dénomme « politeia »; (5) à chacune de ces trois formes normales correspond également une forme dégénérée : notamment quand le gouvernement perd de vue l'intérêt général et n'envisage que le bonum individuale ». Les termes corrélatifs sont : de la monarchie la tyrannie, de l'aristocratie l'oligarchie et de la « politeia » la démagogie.

Toutefois, comme il ressort du contexte, le Cusan n'a point aperçu le critérium des formes politiques uniquement dans le nombre (6) des personnes qui participent à l'im-

---

4) Cf. la **Politique** d'Aristote, III, 5. La politique d'Aristote tient bien plus compte des événements historiques que celle de Platon. Au dire du Stagirite lui-même, il n'aurait écrit la « Politique » qu'après avoir étudié trois cents constitutions d'Etats grecs ou barbares. Cf. Oncken, **Die Staatslehre des Aristoteles in historisch-politischen Umrissen,** II, 1875; L. Schneider, **Die staatswissenschaftlichen Lehren in der Politik des Aristoteles** (Schulprogramm I (Deutsch-Krone 1868), II (Neu-Ruppin 1873); Fustel de Coulanges, **La Cité antique,** 11e éd. 1885; v. Wilamowitz—Mœllendorff, **Aristoteles und Athen,** I, 1893.

5) Sur ce mot, voir Hatschek, **Allg. Staatsrecht,** I, 5, Montagne, **op. cit.,** p. 682, N. 1 : « Dans les écrits de St.-Thomas la démocratie porte le nom de « Politia ». Le mot « Democratia » désigne ordinairement l'abus du régime, ce qu'aujourd'hui nous appelons « démagogie ». Cf. Thomas Aq., **De reg. princ.** I, 3 : « Opponitur politæ democratia aristocratiæ oligarchia, regnum autem tyrannidi. **Ibid.** I, 1 : « Si (justum regimen) administratur per aliquam multitudinem, communi nomine politia vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate vel provincia dominatur » V. aussi **Summa theol.,** I a II æ qu. 105 art. 1. : « Politia, in qua omnes aliquam partem habeant in principatu ». « **De reg. Jud.** » : « Principes terrarum sunt a Deo instituti non quidem ut propria lucra quærant, sed ut communem utilitatem procurent ». « **De reg. princ.** I, 1 : « Væ pastoribus, qui pascebant semetipsos) ».

6) Cf. Hatschek, **Allg. Staatsr.,** I, 6; Rehm, **Allg. Staatsl.** p. 182 : « Im allgemeinen herrscht auch heute noch darüber Einverständnis, dass Monarchie und Republik nach

perium. Le principe suprême de classification des formes de gouvernement, Nicolas le trouve dans les particularités morales et sociales des individus qui ont été désignés comme organes étatiques, conception avancée, certes, pour l'époque dans laquelle vivait l'auteur de la « Concordantia catholica », mais qui aux yeux de la science juridique moderne apparaît insuffisante, puisqu'alors le principe de classiffication reposerait sur un élément indéterminé ou difficilement déterminable. Aussi G. Iellinek (7) dans le chapitre qu'il consacre à l'étude des formes politiques fait-il remarquer que « les seuls éléments qui, avec une certitude scientifique, se laissent, en toutes circonstances, reconnaître dans les rapports de volonté qu'exprime la constitution, ce sont les **éléments formels,** que laissent intacts toutes les particularités concrètes et qui trouvent forcément leur expression

---

der **Zahl** der physischen Mitglieder der natürlichen Herrschaftssubjekte, bezw. obersten Staatsorgane zu unterscheiden sind ». Machiavel dans son « Il principe » ne tolère plus que la distinction entre monarchie et république. Montesquieu, lui, dans son « **Esprit des lois** », où il poursuit comme objet de retrouver les causes des lois, en dehors même des intentions du législateur, distingue trois formes de gouvernement : le gouvernement monarchique, le républicain et le despotique. Les trois formes de gouvernement, selon Montesquieu, correspondent à trois sentiments : honneur, vertu, crainte. L'auteur de l'« Esprit des lois » pense, qu'en exagérant son principe, chaque gouvernement périt. Sur la fragilité de la distinction aristotélico-thomiste, cf. Bernatzik, **Republik und Monarchie,** Freib. 1892; G. Jellinek, **Allg. Staatslehre,** p. 650 et ss. et Hatschek, **Allg. Staatsrecht,** I, p. 7 et ss.; Thomas d'Aquin, dans **Comm. in lib. IV. Pol., lect. II :** « **Per accidens** determinatur paucitate et multitudine »; voir également **Summa théol.,** I a II æ qu. 105 a. 1.

7) **L'Etat moderne et son droit,** éd. franç., op. cit., II. p. 395. Cf. G. Jellinek, **Allg. Staatsl.,** op. cit., p. 649 et ss.; Piloty, **Autorität und Staatsgewalt** dans **Jahrb. d. intern. Vereinigung f. vergl. Rechtsw.,** VI, 1903, p. 553 et ss.; Bernatzik, **op. cit.** (contre lui G. Iellinek, **Allg. Staatsl.,** p 459); Br. Schmidt **op. cit.,** p. 117 et ss; Rehm, **op. cit.,** p. 182 N. 3; Hatschek, **Allg. Staatsrecht, loc. cit.,** I, 8, et ss., I, 29 et ss., II, 15 et ss, II, 97 et ss., III, 61 et ss.; Laband **(Jahrb. f. œff. R.),** t. I, p. 14 et ss.; Otto Mayer **(Archiv f. œff. Recht),** t. 18, p. 365 et ss. Cons. surtout le premier tome **(Allgem. Staatsrecht),** p. 9 de Hatschek : « Monarchie ist diejenige Staatsform, wo der hœchste Träger der Exekutive oder Regierungsgewalt bei den wichtigsten Staatsakten den Endentscheid gibt oder wenigstens an ihnen mitbeteiligt sein muss, Republik ist diejenige Staatsform, bei der das Volk und nur das Volk in den wichtigsten Staatsfragen die Entscheidung hat », Cf. Carré de Malberg, **op. cit.,** t. II, pp. 180 et ss.

juridique dans la vie de l'Etat. Il s'ensuit que la seule classification scientifique satisfaisante des formes politiques est une classification **juridique.** La question des différentes formes politiques est la même que celle des différences **juridiques** que présentent les constitutions entre elles». Mais, et ici nous invoquons encore l'autorité de M. Carré de Malberg, (8) «le concept de l'être juridique Etat doit se déterminer en dehors de toute considération relative à la forme du gouvernement national ou à la personne des gouvernants. Les formes de gouvernement sont des modalités qui affectent la constitution politique de l'Etat, mais non son essence : elles peuvent varier sans que les caractères, la capacité ou l'identité de la personne étatique s'en trouvent modifiés. La notion d'Etat est donc supérieure à celle de Gouvernement. L'Etat, c'est la collectivité organisée, mais ce n'est point l'organisation de cette collectivité. A plus forte raison l'observation des faits juridiques relatifs à l'immutabilité de l'Etat implique-t-elle condamnation de la doctrine qui confond l'Etat avec les personnages détenant le pouvoir étatique : ceux-ci sont les porteurs de la puissance de l'Etat, ils n'incarnent point l'Etat en eux».

Cusa a bien étudié les diverses formes de gouvernement dans les ouvrages de Platon, d'Aristote et de Cicéron, mais comme les préférences du Moyen Age étaient pour la Monarchie, la pensée cusienne, sur ce point, a été également en opposition avec la conception de l'Antiquité qui était pénétrée des institutions de la République. L'idée de la Monarchie (9) élective (10) domine la façon de penser du «Tréviran». Il croit que l'unité étatique est le mieux représentée par ce qui est «per se unum». Du reste, dans le macrocosme universel, c'est, opine Nicolas, (10 a) aussi un seul Dieu qui régit le tout, et dans le microcosme humain, c'est le cœur qui met tous les membres en mouvement; même chez les animaux il y aurait le principe de l'unité qui prédominerait : p. c. chez les abeilles qui ont une reine. Les raisonnements de Cusa concernant la forme des communautés humaines sont d'ordre philosophique.

---

8) **op. cit., I, p. 49.**

9) **De Conc. cath.,** III, præf. «Inter omnia temperati principatus genera monarchicus pereminet. Unum oportet principantem esse ad quem ultimo secure recurratur» et ss. Cf. Thomas Aq., **De reg. princ.,** I, 2 et ss. et 12 ainsi que **Comm. à la Pol. III lect. 12 et Summa contra Gentiles,** IV, 76.

10) **De Conc. cath.,** III, præf. «Inter autem species hujus principatus temperati monarchicus, qui per electionem constituitur absque successoribus præfertur ei qui per electionem constituitur cum ipsis successoribus».

10 a) **De Conc. cath.,** III, præf.

Pour lui, (11) comme pour Thomas d'Aquin, (11 a) Aegidius Romanus, (11 b) Dante, (11 c) Johannes Parisiensis, (11 d) Alv. Pelagius, (11 e) Occam, (11 f) le Somn. Virid., (11 g) Gerson, (11 h) l'unité est le principe de l'organisation sociale. Or, cette unité ne pourrait être mieux représentée que si la direction est elle-même une unité (aliquid per se unum), c'est-à-dire un monarque. Quant à la monarchie dans l'Eglise, elle est même, selon Nicolas de Cues, (12) imposée par Dieu « in concreto », et non pas seulement « in abstracto » comme dans l'Etat.

Le Cusan est partisan tout spécialement de la monarchie élective, parce que, à son sens, (12 a) elle répond mieux que la monarchie héréditaire au jus positivum et au jus naturale. La préférence de Nicolas pour la monarchie élective s'explique parce que c'est le mode suivi pour

---

11) **De Conc. cath.**, III, præf.

11 a) **Summa theol.**, II a I æ qu. 105 a. 1; II a II æ qu. 10 a. 11; **Summa contra Gentiles** IV, 76 : « optimum autem regimen multitudinis est ut regatur per unum : quod patet ex fine regiminis, qui est pax; pax enim et unitas subditorum est finis regentis; unitatis autem congruentior causa est unus quam multi »; **De reg. princ.**, I, 2 : « manifestum est quod unitatem magis efficere potest quod est per se unum quam plures ».

11 b) **De reg. princip.**, III, 2 c. 3.

11 c) **Monarch.**, I, c. 5 et ss. et c. 10 et ss.; I, c. 15 : « Voluntas una domina et regulatrix ».

11 d) **Tractatus de regia potestate et papali**, c. 1.

11 e) **De planctu ecclesiæ**, 1 a. 40 D. et 62 C.

11 f) **Octo quæstiones**, III, c. 1 et c. 3; Dialogus, III, tr. 1 lib. 2, c. 1, 6, 8, 9 et ss.

11 g) I, c. 187.

11 h) **Opera omnia**, Anvers 1706, IV, 585.

12) **De Conc. cath.**, I, 14.

12 a) Ibid., præf. : « In generis enim successione varia solent intervenire quæ reipublicæ sæpe obsunt, quanquam heroici et sapientissimi et nobilissimi viri sæpe cum posteris ad monarchicum regimen legantur salubriter aliquamdiu electi, tamen quia ad modum fertilis agri filii talium primi naturam parentum contrahentes successive degenerant et demum perit illorum illustritas, ut Aristoteles hoc habeat secundo rethoricæ c. XXIV. Unde etsi multæ etiam rationes pugnantes et fortes pro successorio monarchatu existant : nihilominus est optimus omnium voluntate ad commune conferens præsit reipublicæ semper non est melior quisquam statuendi modus quam per novam electionem omnium aut majoris partis vel saltem eorum procerum qui minus voces ex consensu habent. Hæc videtur Aristotelis sententia ». III, 4 : « Quis, rogo, dedit populo potestatem eligendi imperatorem nisi ipsum jus divinum et naturale ? ».

la désignation de l'empereur. L'auteur du De **Concordantia catholica** n'ignore, certes, pas les raisons qui parlent en faveur du principe héréditaire; il ne voit non plus aucun inconvénient dans le fait qu'un homme sage et noble soit appelé, lui et ses descendants, à régner, mais comme il est à craindre que la dynastie ne dégénère, les préférences de Nicolas vont, précisément pour ce motif, à la monarchie élective. Le monarque, selon le Cusan, doit être élu par le peuple tout entier ou par la « major pars populi ou du moins par ceux qui auront été délégués « ad hoc », d'accord avec l'ensemble des citoyens.

Le droit divin de la Monarchie est menacé chez Cusa par les comparaisons qu'il fait avec les Constitutions antiques. Comme d'ailleurs Thomas d'Aquin, Nicolas de Cues, lui aussi, subit l'influence du Stagirite. Aristote, en effet, veut une république modérée, qui tempère le principe absolu de liberté par un mélange d'autres éléments comme la fortune et le mérite. Le « princeps scolasticorum » (13) adopte la forme de gouvernement plus ou moins préconisée par le philosophe grec et qui est, comme il croit, réalisée chez les Juifs, c'est-à-dire : son idéal, c'est un « mixtum compositum » de monarchie, d'aristocratie et de démocratie, où, cependant, c'est la monarchie qui l'emporte. La base du système aristotélico-thomiste, c'est l'élection. Toutefois, il ne s'agit pas de suffrage universel. Ce n'est pas l'ensemble des citoyens qui doit décider du gouvernement. Ce ne sont que les citoyens « actifs », ou les vieilles familles du pays, c'est-à-dire la collectivité des membres privilégiés du « populus » qui sont réputés exercer jure originario et proprio les Droits de « souveraineté ». (14) Quant à Nicolas, (14 a), il intercale entre la base démocratique et le sommet monarchique un élément aristocratique, qui est dans l'Empire le « concilium generale » et dans les Etats particuliers les « concilia quotidiana » comme dans l'Ecclesia Universalis le Collège des cardinaux envisagés comme des délégués provinciaux et dans les églises particulières les Chapitres. La monarchie cusienne, c'est : la monarchie avec « états de classes », « die ständische Monarchie mit ihren bevorrechteten Volksteilen ». (15) « Ce qui constitue ce type, c'est que l'action gouvernementale du monarque se trouve bornée d'un côté

---

13) **De reg. princ.** I, 4. Cf. **Summa theol.**, I a II æ qu. 105 art. 1 et II a I æ qu. 95 art. 4 ainsi que **Comm. ad Pol. l.** III, lect. 14, 9 et lect. 13 et ss.

14) Sur l'idée de Montesquieu concernant la liberté politique dans son rapport avec la constitution, consulter Hatschek, « **Allg. Staatsrecht** », op. cit., I, 72.

14 a) **De Conc. cath.**, III, ch. 12 et II, ch. 15.

15) Au sujet de la forme cusienne de la monarchie élective, voir Hatschek, **ibid., I, 9 et « Englisches Staatsrecht », I, 589.**

par la participation au gouvernement de privilégiés, réunis en corps d'Etats ou représentés par leurs mandataires et, de l'autre, par la possession et l'exercice, de la part de l'ensemble des Etats ou de chacun d'eux, en particulier, de certains droits de souveraineté. Dans la monarchie, qui repose sur la division par classes, le droit du prince et le droit des « états » paraît originairement comme un droit de même nature, indépendant, respectivement propre à chacune des deux institutions et non pas comme un droit dérivé de l'organisation d'un groupement politique unitaire qui embrasserait l'une et l'autre, encore qu'ils tentent par une lutte constante à se dominer réciproquement ». (16) Cusa (17) admet que la « souveraineté populaire » peut être déléguée. (17 a) Les attributions des Electeurs dérivent, suivant lui, d'un mandat. « Le concile de Bâle, déclare Nicolas, devrait fixer un mode d'élection de l'Empereur, où la liberté soit garantie; et pour éviter les calculs égoïstes ou les marchés honteux dont le passé fournit trop d'exemples, exiger de chaque Electeur le serment de voter « selon Dieu et sa conscience, pour le bien public, la conservation et l'honneur de l'Empire » ». (18) Notre canoniste propose (19) lui-même un mode de suffrage

---

16) G. Jellinek, « **L'Etat moderne et son droit** », éd. franç., II, p. 439 et s. **Ibid.**, II, p. 440 et ss : « Sur les traits les plus caractéristiques des états ».

17) « **De Conc. cath.** », III, 4 : « Unde Electores qui communi consensu omnium Alemannorum et aliorum qui imperio subjecti erant tempore secundi Henrici constituti sunt, radicalem vim habent ab ipso omnium consensu qui sibi naturali jure imperatorem constituere poterant, non ab ipso Romano Pontifice.

17 a) D'ailleurs la **délégation** de la souveraineté populaire était souvent admise au moyen âge. Mais dans le Droit public français, actuel, même l'opinion que le règlement d'administration publique est basée sur une **délégation** législative ne peut plus, logiquement, être soutenue. Sur l'idée reconnue aujourd'hui par l'ensemble de la doctrine et par la jurisprudence, « que les règlements, en particulier ceux d'adm. publique, sont fondés, non sur une délégation législative, mais sur le pouvoir exécutif que le Président tient de la Constitution elle-même », v. Carré de Malberg, **op. cit.**, I, pp. 630 et s., 642 et ss, aussi pp. 587 et ss. ainsi que Hauriou, note dans Sirey, 1908. 3. 2.

18) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 49. Cf. **De Conc. cath.**, III, ch. 36—38.

19) « **De Conc. cath.** », III, 37 : « Quoniam ille est præficiendus imperio qui communi omnium electorum judicio optimus videtur, sujungam nunc quandam regulam quæ in hoc multum proderit... Invocata gratia S. Spiritus post introductionem devotam agendæ rei tractent de pluribus qui ad imperium dispositione extrinseca et intrin-

très compliqué pour l'élection de l'Empereur. C'est le suivant : Après avoir invoqué le Saint-Esprit, quand les différents candidats ont définitivement posé leur candidature, chaque électeur reçoit tant de bulletins qu'il y a de candidats. Chaque bulletin contient le nom d'un candidat, et sous le nom de ce candidat se trouve toute une série de chiffres, de 1 jusqu'à celui qui représente la somme des candidats, p. e. 10. Pourvu de ces bulletins, chaque électeur se retire et donne au candidat qu'il préfère le coefficient le plus fort, donc, dans l'espèce : 10. Les autres candidats, l'électeur les numérote en leur donnant, par voie descendante, un coefficient toujours plus faible, comme sa conscience le lui dicte, de sorte qu'au candidat qu'il considère comme étant le moins digne, il ne lui donnera que le coefficient : **1.** En d'autres termes, tout électeur taxera chaque candidat par la voie ascendante des coefficients. Tous les bulletins sont alors déposés dans une urne; un prêtre procède au dépouillement et lit le résultat

---

seca tantæ majestatis digni esse possint. Et ad hoc ut absque omni munere liberrime et secretissime ipsa electio celebretur, præstitis juramentis supra altare Domini de eligendo justo liberæ conscientiæ judicio optimum : fariant per unum notarium nomina omnium de quibus tractarunt in scedulas precise æquales redigi et semper unum nomen in una scedula tantum et in fine illius nominis distincte signetur numerus per I. II, III, quousque perveniatur ad numerum personarum, de quibus in tractatu mentio facta fuit qui digni reputarentur, puta sint X comperti per Alemanniam, qui digni visi sunt inter quos communi judicio dignissimus eligi debet; ponatur itaque in una scedula non unius tantum et sub illo nomine vel in ejus latere numerus ab uno usque ad decem et dentur cuilibet electori X scedula X nominum. Acceptis itaque scedulis per electores trahat quisque ad partem solus et secrete cum secretario, si literas ignorat, et positis ante se omnibus X scedulis legat cujuslibet nomen; signet cum puncto atramenti supra primum numerum simplicem longum punctum et post hoc judicet qui post illum numerus idoneus et signet secundum numerum cum puncto longo simplici et sic continue quousque veniat ad optimum suo judicio et ibi signabit decimum numerum aut illum numerum qui numero personarum correspondebit; factis atque illis signaturis deferat in manu scedulas suas quisque ex electoribus et projiciat unusquisque suas manu propria in saccum vacuum in medio electorum pendentem. Quibus in sacco positis advocetur sacerdos. Sacerdos extrahat de sacco seriatim, ut manibus occurrerit, scedulas et legat nomen et numerum signatum. Et ille tunc imperator erit, qui majorem numerum habuit ». Au sujet des modes de scrutin modernes, cf. Hatschek,« **Allg. Staatsrecht** », I, 81 et ss. et II, 61 et ss.

à haute voix. Celui-là des candidats est élu qui a obtenu le plus grand nombre de coefficients.

Quant au pape, il prend, d'après Cusa, (20) également part à l'élection de l'Empereur, et à savoir en qualité de sujet, puisque « in temporalibus » l'Eglise est soumise à l'Etat. D'ailleurs, dans le système cusien, le Pontife Romain est toujours aussi l'élu de tous, et cela est d'une grande importance.

Nicolas ne se prononce pas sur le caractère juridique du corps électoral ni de l'élu comme tel.

L'empereur romano-germain est considéré par l'auteur du « De Concordantia catholica » (21) tant en vertu du droit divin que du droit humain comme successeur immédiat des Césars romains. Nicolas admet donc le transfert de l'Imperium aux Romains, puis à Charlemagne. L'Imperium s'appelle Imperium Mundi « a majore parte » mundi. Cela veut dire, dans l'opinion cusienne, que l'Empereur est reconnu dans la plus grande partie du monde, on peut dire, presque partout, comme supérieur aux autres princes, et cela parce que les attributions de l'Empereur subsistent partout, au moins celles qui sont relatives à la protection de la foi chrétienne. Toutefois, suivant Cusa » (22) des exceptions fondées sur le privilège ou la prescription, sont conciliables avec la conception de l'Universalité de l'Imperium. L'Empereur des Chrétiens est, pour employer l'expression de Nicolas, (22 a) « tanquam Deo maximum ».

---

20) « **De Conc. cath.** », III, 4 : « Sed in constituendo rege aut imperatore ipsius sacerdotii sicut et laicorum consensus intervenire debet : hoc non est ex eo quia imperium regium supereminét sacerdotio, qui scimus sacerdotium soli et imperium lunæ æquari, sed quia ipsa accidentalia rerum temporalium, sine quibus sacerdotium in hac caduca vita aliquamdiu subsistere nequit, ipsi imperio et suis legibus subsunt ».

21) **Ibid.**, III, 6 : Dicitur imperator mundi dominus a majore parte ipsius mundi nomen capiens, quoniam Romani majorem partem mundi subjectam habuerunt ». Cf. III, 1, 5 et 7.

22) **Ibid.** III, 1.

22 a) **Ibid.**, III, 1 : « Sicut inter cunctos patriarchas Romanus est primus, ita inter cunctos reges Romanorum rex »; III, 5 : « Imperium Christianorum supereminet cunctis dominiis tanquam Deo maximum »; III, 6 : Omnis rex et imperator habet officium cunctis dominiis tanquam Deo maximum »; III, 6 : « Omnis rex et imperator habet officium publicum; ad publicam utilitatem ordinatum. Publica vera utilitas est pax. Principium autem pacis est ad finem æternum dirigere subditos et media illum pertingendi : sunt sacra instituta religionum. Quare prima jura imperialia in iis observandis versantur ».

Cusa insiste (23) à ce que l'Empereur et le conseil d'Empire s'occupent d'une façon intense de tout ce qui intéresse le bien public. « Qu'ils ne l'oublient pas, la guérison des maux de la société exige de la prudence; le maniement des lois est chose délicate : trop tendue, la corde brise l'arc; trop lâche, elle ne permet pas de lancer la flèche. Les lois, comme les cordes d'une lyre, doivent être bien accordées; et pour en tirer une pleine harmonie, le roi doit déployer tout l'art du citharède ». (24)

Nicolas se pose la question, non pas d'ordre juridique, mais éthique, de savoir quelles sont les qualités que le prince régnant doit posséder. Celui-ci doit, au sens du canoniste, (25) se distinguer, avant tout, par sa sagesse. Il faut qu'il soit prudent et expérimenté pour pouvoir guérir l'organisme étatique malade, moyennant une bonne médecine, adaptée aux circonstances soit de temps soit de lieu. (26) Le monarque a à vivifier la communauté étatique, comme le cœur donne de l'activité au corps humain. (27) Le prince doit surtout veiller à ce que l'inégalité des sujets ne devienne pas trop grande, de peur que l'équilibre ne soit détruit et que la collectivité organisée ne s'en ressente. Que le monarque prenne pour modèle le Christ qui est venu accomplir la loi, qu'il soit un médecin, humble et doux, comme lui, qu'il suive ses traces ! (28).

---

23) **Ibid.,** III, ch. 40 et 41.

24) Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 50. Cf. « **De Conc. cath.** », III, ch. 41 : « Debet itaque citharœdus rex esse ».

25) « **De Conc. cath.** », III, præf. : « Deus stultis et fatuis quandam naturalem servitutem adiunxit, per quam facile credant **sapientibus,** ut sic ipsorum adjutorio gubernentur et consequantur sui conservationem »; ibid. : « insipientes, quia se ipsos regere non poterant, servi sapientum effecti sunt ». Cf. Thomas Aq., **Comm. ad. Pol.** V, lect. 7.

26) « Circumspectione, prudentia ac rerum experientia pollere principantem necesse est, ut secundum tempus et locum utiliter per pœnas medicinales ægrotanti reipublicæ aliter nunc aliter tunc, ut temporis qualitas deposcit, salubriter succurrat ».

27) **Ibid.** : « (Electi) officium est tanquam cor in medio corporis totam rempublicam vivificare ».

28) **Ibid.** : « Summopere ad hoc advertere debet ne in subjectis magna oriatur inæqualitas, propter enim excrescentiam aliquorum rupta proportione politia perit. Quemlibet principantem oportet Christo, cujus figuram et successionem gestat, in typo conformari... Christus enim non venit solvere legem, sed adimplere humilis et mitis corde, medicus mansuetissimus. Et non est opus alia quacunque doctrina principanti quam ejus vestigia sequi ». Cf. Thomas Ap., « **De reg. princ.** », I, 7.

Si le Chef de l'Etat fait son devoir, conclut le Cusan, (29) il sera récompensé éternellement, mais s'il néglige ses fonctions et qu'il ne cherche que son propre bien, il devient un tyran. Que doit alors faire le peuple dans de telles circonstances ? Jean de Salisbury (30) avait dans de pareils cas recommandé de tuer le tyran. En ce qui concerne Thomas d'Aquin, il pense (31) qu'il faut, en principe, obéir à tout supérieur, à moins que l'ordre qu'il donne n'implique un excès de pouvoir ou une violation de la loi. Dans ce cas, l'ordre donné même par le Souverain est à considérer comme nul et non avenu. Toute rébellion qui n'est pas fondée sur une juste cause, est en contradiction avec l'unité et le but de la communauté étatique. Si la violence n'atteint qu'un certain degré, le tyran doit être toléré, car, supposé que la révolution, dans ce cas soit licite, mais qu'elle ne réussisse pas, le tyran procéderait après coup d'une façon encore plus cruelle et le peuple ne gagnerait rien; si la révolution venait à réussir, le nouveau prince, pour stabiliser son trône et consolider son pouvoir, régnerait plus tyranniquement encore que son prédécesseur. Mais, si le tyran devient toujours plus intolérable ? Alors, oui, il y a lieu, d'après saint Thomas, à une

---

29) « Vitam æternam consequitur » **(de Conc. cath. ibid).** Cf. Thom. Aq., **loc. cit.,** et le Paradis de Dante.

30) « **Polycr.** » III, ch. 15, IV, 1, VI, 24—28, VIII, 17—20 Il se fonde sur des exemples de la Bible et de l'Antiquité. (« Tyrannus est is, qui violenta dominatione populum opprimit ».

31) « **Summa theol.** », II a, II æ qu. 104, a. 5 et ss.; II a II æ qu. 42 a. 2. ad. 3, qu. 69 art. 4; « **De reg. princ.** », I, 6. Sur la théorie du « droit » de résistance, cons. au point de vue **éthique :** Hertling, « **Kleine Schriften** », Freib. i. Br. 1897, p. 127 et ss. contre Ritschl, « **Gœttinger Jubiläumsrede** » du 8 août 1887, p. 56 et ss. et **E. Trœltsch,** « **Sozial-lehren** », p. 253. Sur le « droit » de résistance et de rébellion comme droit de la conscience chrétienne pour des raisons de charité chrétienne, et d'harmonie organique, voir E. Trœltsch, **loc. cit.,** p. 304 et ss. Au point de vue **juridique,** v. Duguit, **Traité,** I, 149 et ss., 259 et ss., II, 163 et ss; du même auteur, **Les transformations du droit public,** I, 6 et ss. et II, § 1 et ss. ainsi que **Le droit social le droit individuel et la Transf. de l'Etat,** 2e éd.; Hauriou, **Princ. de Droit public,** p. 79 et ss., du même auteur, **La souveraineté nationale,** p. 17 et ss., **Revue du droit public,** XVII, p. 348 et ss. et **Les idées de M. Duguit, Recueil de législation de Toulouse** 1911; Esmein, **Elém. de droit const.,** 5e éd., p. 36 et ss.; Barthélemy, **Revue du droit public,** 1914, p. 493 et ss.; Michoud, **Théorie de la pers. morale,** I, 51 et ss.; du même auteur, **La personnalité et les droits subjectifs de l'Etat,** 1911, p. 500 et ss.; Carré de Malberg, **op. cit.,** I, 201 et s., 223 et ss., 237.

intervention. Mais ce n'est pas l'individu comme tel qui ait le droit d'intervenir, cest la collectivité des individus, resp. ses mandataires. Si le « populus » comme « societas » avec ses états peut élire le monarque, il possède, logiquement aussi la compétence pour le destituer, quand il abuse tyranniquement de son pouvoir. L'histoire romaine, d'ailleurs, fournit des exemples de pareilles destitutions. Si la désignation de la personne du monarque est de la compétence d'une autorité supérieure, le peuple doit alors la prier de remédier à la situation. C'est ainsi que les Juifs s'adressèrent à l'Empereur pour qu'il vînt à leur secours contre Archelaus. D'après Thomas d'Aquin cette autorité supérieure semble être le pontife romain. Si les hommes ne peuvent rien faire, il faut alors prier Dieu, Roi des rois, de mettre fin à la tyrannie, soit par le fait que le gouvernement tyrannique soit renversé soit que le prince se désiste de ses procédés tyranniques. Aux ordres d'un usurpateur ou aux ordres injustes du prince légitime, on doit dans tous les cas y résister, si ce n'est que d'une façon passive, à moins que cette résistance ne cause des préjudices encore plus graves et que l'abolition du « regimen injustum » ne soit plus nuisible que ne le serait l'obéissance à la tyrannie. Ce n'est pas le peuple qui est alors infidèle, sa résistance n'est pas de sédition, l'infidélité est plutôt du côté du tyran, puisqu'il règne injustement, en abusant de son pouvoir. En principe hostile au tyrannicide, le Docteur Angélique autorise (32) la résistance active contre le « regimen tyrannicum » comme remède extrême.

Quel est l'avis de Nicolas, quant à cette question ?

Selon lui, c'est le « populus » comme « principe major » qui a le dernier mot. Le peuple a le droit de destituer le tyran, sous réserve, toutefois, qu'il s'agisse d'une grave violation de la loi. (33) Si, dans l'histoire, le pape a dé-

---

32) Summa theol. II a IIæ qu. 42 a. 2 ad 3 et le commentaire du card. Cajétan, cité par Feret, dans **Le pouvoir civil devant l'enseignement cath.**, Paris 1888, pp. 46 et ss. ainsi que Mgr. Parisis, **La démocratie devant l'enseignement cath.**, Paris, 1849. Cf. Thom. Aq., **De reg. princ.** I, 6; déjà Manegold de Lautenbach (**Sitzungsberichte de la Baier. Akad.**, 1868, II, 325), Hugue de Saint Victor, dans **Quæstio in epist. Paul.**, p. 300 (Migne, t. 175, p. 505); Joh. Frib., **Summa Confessorum**, lib. 2, tit. 5, 204; Occam, **Dialogus** III, tr. 2 lib. 2 c. 20, 26, 28, **Somn. Virid.**, I, c. 141; Henricus de Langenstein, dictus de Hassia, **Consilium pacis de unione ac reformatione ecclesiæ**, dans Gerson, **Opera omnia**, op. cit., IV, 600 et 624. Cf. O. Hartwig, **Henricus de Langenstein**, Marburg, 1857.

33) **De Conc. cath.**, III præf. : « Puniri debet in arduis ex transgressione in republica ex transgressione generantibus ». Cf. III, 4, 5 et 41, II, 12 et s. Cf. les tirades de

posé des empereurs et des rois, il n'aurait pas, au dire de Cusa, usé d'un droit « constitutif », mais seulement d'un droit « déclaratif ». C'est le peuple qui aurait destitué le tyran. Le Pontife romain n'aurait fait que déclarer que le monarque était déposé. En ce qui concerne le « populus », il n'aurait nullement excédé ses pouvoirs, vu que le monarque était censé être « singulis major », mais « universis minor ». (34)

Au surplus, en faisant la distinction entre la « Dignitas » et la personne du monarque, Nicolas (35) est amené à distinguer entre les droits du « Souverain » comme tel et les droits du « Souverain » comme homme privé. Surtout, Cusa (36) n'envisage pas le monarque comme transcendant, c'est-à-dire comme extérieur et supérieur à l'« universitas », — c'est p. e. le cas chez Dante, (37) qui voit dans le « Souverain » « aliquod unum quod non est pars » et chez Torquemada, (38) aux yeux duquel le monarque par définition même, se trouve en dehors et au-dessus de la collectivité étatique, de la même façon que Dieu est au-dessus du Cosmos et le berger au-dessus de son troupeau —, Nicolas, au contraire, considère le « Herrscher » comme immanent, comme « minister » et l'autorité comme fonction publique, de sorte que le « Souverain » n'exerce pas **son** droit, mais le droit qui appartient à la collectivité, c'est-à-dire le droit qui lui a été délégué par le peuple dans l'intérêt de l'organisme total qui est un « sujet » biparti, constitué par l'union du « populus » et du « rex ».

L'Empereur, dans l'opinion de Cusa, (39) est le chef monarchique; il a comme tel le droit d'initiative. Mais, pour que la monarchie ne puisse pas dégénérer en tyrannie, le « Tréviran » se rallie à l'idée de l'institution de « conseils », non seulement dans l'Empire, mais aussi dans tous les autres territoires. Ces « conseils » seront, au premier chef, des institutions préventives et recrutés dans l'aristocratie. Il doit exister, suivant Cusa, un « consilium quotidianum » et un « concilium generale », avec des attributions relatives aux élections, à la législation et avec un « votum decisivum ».

Sénèque contre les tyrans, dans ses tragédies : voir Th. Birt, **Seneca**, 1911.

34) **Ibid.**, II, 34 : « major distributive debeat esse, minister omnium collective ».

35) **Ibid.**, III, 29, 38, 44.

36) **Ibidem**, III, 29, 38, 44.

37) **De Monarchia**, I, 6.

38) **De potestate papæ et concilii generalis**, c. 56, 48, 83 et s.

39) **De Conc. cath.**, III, 12 : « Princeps ex omnibus de subjectis viros perfectos de omni parte regni electos qui consiliarii vicem genere debent omnium regnicolarum, sicut de cardinalibus, qui Romano Pontifici astant ». L'dée de la moarchie tempérée par des conseils au XVIII[e] siècle est sortie de là.

CHAPTRE XII.

Des rapports entre l'Eglise et l'Etat.

Nicolas de Cues se déclare (1) partisan d'une coordination du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel. La doctrine du Cusan, c'est celle de l'union des deux pouvoirs. Cette union doit ressembler à celle «de l'âme et du corps» (2). Notre canoniste pose en principe que les deux pouvoirs sont distincts («potestates distinctæ sunt») et que, par conséquent, ils doivent être indépendants chacun dans leur sphère propre. L'«imperium», dans la pensée cusienne, (3) ne dépend pas du «sacerdotium» ni le «sa-

---

1) **De Conc. cath.**, III, 1, 2, 5, 31, 41.

2) Thomas d'Aquin, d'une façon analogue, compare les rapports entre les deux pouvoirs à ceux qui existent entre le corps et l'âme. Cf. **Summa theol.**, II a II æ qu. 60 art. 6. : «Potestas saccularis subditur spirituali, sicut corpus animæ, ut Gregorius Nazianzenus dicit art. 17; et ideo non est usurpatum judicium, si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus quantum ad ea, in quibus subditur ei sæcularis potestas, vel quæ ei a sæculari relinquuntur». Voir Léon XIII, dans l'encyclique «**Immortale Dei**». Les Pères, des ouvrages desquels Cusa s'est, sur ce point, surtout inspiré, sont : Cyrille d'Alexandrie, Origène, Lactance, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, saint Basile, saint Jérôme, saint Cyprien, Tertullien, Eusèbe de Césarée. Il connaît bien saint Ambroise, et il fait beaucoup d'emprunts à saint Augustin et au pseudo-Denys.. C'est des Pères que Nicolas a puisé tout spécialement l'idée de la comparaison des rapports entre l'Etat et l'Eglise avec ceux qui existent entre le corps et l'âme ou la lune et le soleil. Ce parallèle (cf. **Const. Apost.**, II, ch. 34, p. 681, C. Migne), nous le trouvons mentionné dans l'**Orat. 17 de** Grégoire de Nazianze, ch. 8, p. 976 B., (Migne). Cf. Overbeck, **Ueber die Anfänge der patristischen Lit.**, 1882; O. Bardenhever, **Gesch. der altchristl. Lit.** et le compte-rendu, dans **Revue des sciences religieuses**, Paris, 1921, p. 436 et s. (J. Tixeront); Ch. Corbière, **Le christianisme et la fin de la philos. antique**, Paris, 1921.

3) **De Conc. cath.**, III, 3 et 5.

cerdotium » de l'« imperium ». Pour la désignation de la personne de l'Empereur il n'y a pas lieu à une intervention du Pontife romain; ce sont les princes-Electeurs que le peuple a choisis qui procèdent à l'élection du chef de l'Etat. Chacune des deux sociétés (« societates ») est, aux yeux de Cusa, juridiquement parfaite et autonome dans son domaine. Au « sacerdotium » appartient le domaine spirituel, à l'« imperium » le temporel. Toutefois, l'indépendance n'exclut pas les relations, attendu que les mêmes sujets peuvent être soumis aux deux puissances. C'est précisément par les relations intimes et l'appui réciproque du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel que l'unité intérieure de la communauté chrétienne subsiste. De même qu'à Dante, (4) les deux « potestates » apparaissent aussi à l'auteur du **De Concordantia catholica** comme les deux grands astres créés par Dieu. Cependant, vu que le but de l'Eglise est de procurer à ses fidèles des biens éternels, de ce chef, elle ne peut être égalée par l'Empire qui ne tend qu'au bonheur matériel et temporel des citoyens. Selon Cusa, à l'Empereur, il faut le sacerdoce, et il ne peut s'en passer, de la même manière qu'une planète ne peut se passer de la lumière du soleil. L'idée de l'« accord harmonieux » des deux pouvoirs envisagés comme deux fonctions vitales du « Corpus mysticum » de l'Ecclesia Christi », a reçu son expression la plus précise et à la fois la plus célèbre par Nicolas de Cues. (5) Dans l'opinion du canoniste, l'Eglise, c'est-à-dire la communauté universelle, qu'il appelle « Ecclesia », est un Corps mystique, dont le « spiritus » est Dieu, l'« anima » le sacerdotium et le « corpus », au sens strict du mot, l'imperium. Le sacerdotium et l'imperium ne sont donc, d'après le « Tréviran », que deux formes distinctes d'une seule et même réalité, c'est-à-dire de la Société chrétienne. L'union et l'entente, l'harmonie et la concorde entre les deux pouvoirs sont la « conditio sine qua non » du bien-être, oui, du salut de l'Humanité, (6) unifiée dans son Chef invisible, qui est le Christ et qui veut et agit par ses organes, qui sont, en premier lieu, le pape et les évêques. M. Vansteenberghe (7) le dit d'un façon catégorique : « L'Eglise, en effet, aux yeux de Cusa, est une unité vivante. Il la définit (De Conc. cath., l. I., ch. 1 et 5) : « l'union des âmes avec le Christ, dans une douce harmonie »; il l'appelle « une fraternité ». « Sans doute », ajoute cet auteur, « une hiérarchie lui est nécessaire, mais un « ordre de connexion », une

4) **Monarchia,** III, 4. Consulter : Kelsen, **Die Staatslehre** des Dante Alighieri, dans **Staatsw. Studien,** 1905, VI, op. cit. et Vossler, **Die gœttliche Komœdie,** I, 2e éd., 1907.

5) **De Conc. cath.,** III, ch. 1, 12 et 14.

6) Cf. Cusa, **De Auct. præs.** dans Düx, op. cit., I, p. 475 et ss.

7) **op. cit.,** p. 35 et s.

continuité admirable unissent les degrés de cette hiérarchie, qui s'enchaînent entre eux, qui se transmettent l'un à l'autre la « vertu » émanée du Christ, comme passe d'objet en objet la force attractive de l'aimant » (cf. l. I ch. II). Au sens de Nicolas (8) tout tend à l'unité sous le « signaculum trinitatis ». La figure de la Trinité est présentée partout dans l'unité du monde organisé. C'est ainsi que dans l'Eglise universelle Cusa distingue un « triplex ordo », notamment : l'Eglise triomphante, l'Eglise militante et l'Eglise souffrante. Les trois tendent à s'unir à Dieu. Dans l'Eglise triomphante, elle-même, il y a Dieu, les Anges et les Bienheureux, tandis que dans l'Eglise militante nous trouvons les sacrements, le clergé et les fidèles, que le Cusan identifie avec la civitas ». Dans l'homme nous rencontrons l'esprit, l'âme et le corps. Il convient pareillement de signaler les évêques, le pape, les fidèles : l'évêque tend à réaliser l'unité dans son diocèse, le pape dans l'Eglise universelle et les catholiques, par définition même, sont tenus de vivre en communion avec lui, pour pouvoir rester « fidèles ». A l'Empereur, dans ce système, (9) incombe, logiquement, l'obligation de défendre l'orthodoxie chrétienne; de là, la raison d'être de sa supériorité sur les autres monarques. De la théorie cusienne (10) il résulte finalement qu'en matière spirituelle l'Etat doit être subordonné à l'Eglise et en matière temporelle l'Eglise à l'Etat. Puisque, suivant Nicolas, le corps (l'Empire) et l'âme de Sacerdoce) sont deux faces de la communauté chrétienne et doivent être considérés comme faisant partie de l'organisation universelle qui est liée à l'existence de Dieu lui-même, l'auteur du **De Concordantia catholica** cherche à démontrer que la Société doit nécessairement avoir un chef ecclésiastique et un chef laïque, mais que cela ne veut pas dire qu'on admette, par suite, un « monstrueux animal biceps », puisque l'unité ne serait complètement réalisée que dans Dieu lui-même. Aussi le Cusan peut-il invoquer le « droit » dit « de nécessité ». (10 a) Si l'organisme tout entier, conclut-il, est en danger, alors chacun des deux

---

8) **De Conc. cath.**, I, ch. 5, 6, 7, 14—17. Saint Augustin dans son **De Trinitate** peut revendiquer la paternité de l'idée essentielle de la Trinité de Cusa. Cf. **De Doctrina christiana** (d'Augustin) : « In Patre unitas, in Filio æqualitas, in spiritu sancto unitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria omnia propter Patrem, acqualia omnia propter filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum » (Migne, Patr. Lat. XXXIV, 3421).

9) **Ibid.**, III, ch. 13 et 15.

10) **Ibid.**, III, ch. 1 et 4.

10 a) Sur les ordonnances dites de nécessité, v. Carré de Malberg, **op. cit.**, I, pp. 610, note 24, 682, note 31 et 683, n. 33. Si l'idée que « nécessité ne connaît point de loi »

pouvoirs peut s'immiscer « casualiter » et « per accidens » dans le domaine de l'autre. C'est pour ce motif que dans la communauté, sous laquelle Nicolas conçoit l'Humanité, le chef temporel, en vertu de l'imperium mundi, est tenu, en cas de nécessité, de défendre les intérêts généraux de l'Eglise (11) et de statuer personnellement sur les litiges d'ordre ecclésiastique ou de convoquer un concile occuménique. L'Empereur pourrait « motu proprio » procéder à une réforme de l'Eglise « in casu necessitatis ». (12)

C'était là la doctrine de l'auteur du **De Concordantia catholica.** Toutefois, plus tard, comme légat « a latere », Cusa « veut assurer l'union par le respect de la hiérarchie. Partisan d'un pouvoir central puissant, aussi bien dans l'Etat que dans l'Eglise, il subordonne cependant le temporel au spirituel. Sans dénier tout droit de cité aux idées nouvelles qui tendent à se faire jour dans les faits, il représente cependant, à l'égard du mouvement général des esprits de son siècle, une forme de réaction. Il réagit, parce que, depuis qu'à Bâle, les yeux lui ont été ouverts, il voit le corps social en pleine désagrégation, et qu'au terme de l'évolution désorganisatrice, il aperçoit la mort. Il réagit, au nom des conditions mêmes de la vie, qui est unité organique, et parce que, regardant l'avenir et le désirant meilleur, il croit très fermement à la vie de l'Eglise dans l'Empire comme celle de l'Empire par l'Eglise. Voilà pourquoi il s'efforce de développer partout l'autorité du pape, celle de l'évêque uni au pape, celle du clergé en général et spécialement du clergé séculier, qui fait corps avec l'évêque ». (13) Mais, conformément aux principes énoncés dans le **De Concordantia catholica**, Cusa, dans l'Eglise, n'est pas du tout partisan du système, dit « **papal** » (14) (« **Papalsystem** »), tel que l'ont enseigné Torquemada,

---

est soutenable au point de vue **politique,** au point de vue **juridique** la nécessité ne « constitue nullement une source de droit légal ».

11) **De Conc. cath.,** III, ch. 6 et 7. Nous rencontrons chez Nicolas de Cues encore des vestiges de la conception augustinienne, d'après laquelle l'Etat est considéré comme un moyen, subordonné à la finalité supérieure de l'Eglise, bien que notre canoniste admette en principe la nécessité de l'union et de l'harmonie des deux pouvoirs : ecclésiastique et civil.

12) **Ibid.,** III, ch. 15 et 40.

13) Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 124.

14) Cf. E. Trœltsch, **Soziallehren,** op. cit., p. 213, N. 99; **Eicken, loc. cit.,** p. 548 et ss. V. St-Bernard à Eugène IV, **De la Considération, livre** III, chap. 8; **Concl. Flor.** : « Ipsis (Romano Pontifici) in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiæ a D. N. J. C. plenam potestatem traditam esse. **Syllabus,** prop. XXXIV et XXXVII. — Const. **Pastor actern.,** c. 3.

Sarzano, Thomas de Vio de Gaëta, système, d'après lequel les « jura episcopalia » ne seraient qu'une émanation de la « plenitudo potestatis pontificalis », les évêques les représentants de l'Eglise dans leur diocèse, le pape, l'« Episcopus universalis », qui exercerait sa primauté pleinement et souverainement tant dans l'ordre disciplinaire et gouvernemental que dans l'ordre dogmatique et moral. Nicolas, au contraire, adhère à l'idée du système, dit « **épiscopal** » (15) (« **Episcopalsystem** »), comme l'ont conçu les deux chanceliers de l'Université de Paris, Pierre d'Ailly et son disciple Gerson, puis Nicolas de Clemange et Almain, système qui implique la supériorité du concile oecuménique, représentant l'Eglise universelle, sur l'autorité pontificale.

Dans le **De Concordantia catholica** Cusa est loin d'admettre que dans l'Eglise la « sedes apostolica omnes judicat et a nemine judicatur ». Le droit de l'Eglise, d'après cet ouvrage, a pour « sujet » le corps de la « congregatio fidelium », laquelle seule agit en vertu d'un mandat de Dieu. C'est le cas non seulement pour l'Eglise universelle, mais aussi pour les églises particulières. La soumission volontaire est ici aussi la source du pouvoir légitime. Tout pouvoir ecclésiastique a son origine dans l'élection. D'une façon directe, la volonté divine ne fait qu'accorder la grâce, mais les hommes renoncent volontairement à leur autonomie en vue de se soumettre à l'autorité. Celle-ci n'a

---

15) Cf. Krüger (**Handbuch der Kirchengeschichte**, 1912, II, p. 209 et ss.) : « Die konziliare Theorie ist in erster Linie aus der Not der Zeit geboren » et un peu plus loin : « Peter von Ailly bekannte sich zur Notwendigkeit eines Generalkonzils aus der Beobachtung organischer Naturgesetze, wonach jedes Lebewesen sich spontan zusammenrafft, wenn seiner Einheitlichkeit der Untergang droht ». V. dans le même sens : E. Trœltsch, **Soziallehren, loc. cit.** p. 413,414 et 417 et ss. A consulter : Scholz, **Die Publizistik zur Zeit Phillips des Schœnen u. Bonitaz VIII**, 1903 **loc. cit.** p. 457 et s. Pastor, **op. cit.**, I, 3; Gothein, **Politische und religiœse Volksbewegungen vor der Reformation**, 1878; K. Müller, **K. G.**, II, p. 154 et ss., K. Kœhler, **Staatslehre der Vorreformatoren**, dans **Jahrb. f. deutsche Theol.** XIX et XX) ; Haller, **Papsttum u. Kirchenreform**, I ainsi que v. Bezold, dans **Kultur d. Gegenw.**, II, V, 1 et Gierke, **Althusius, op. cit.**, II, ch. 3. R. Redslob, **Das Problem des Vœlkerrechts, op. cit.**, p. 96 : « dieser Gedanke (d. Lehre von der Souveränität des Volkes), im Mittelalter geboren, zuerst auf das Reich und dann auf die Kirche angewendet und noch heute in den demokratischen Staatsbildungen allmächtig, dieser Gedanke einer der gewaltigsten, der seine tiefen Furchen durch die Weltgeschichte gezogen, musste bei der Reform der Kirche eine besonders hohe Autorität gewinnen, da er den Geist der alten Verfassung atmete, die vor dem Gregorianischen Zeitalter bestanden hatte ».

que l'usage du pouvoir; le pouvoir lui-même reste « quoad substantiam » à la communauté. Le pape n'est selon la rigueur des principes juridiques que renferme le **De Concordantia catholica** qu'un membre de l'« universitas ». Quant aux conciles oecuméniques, qui sont supérieurs au Pontife romain, ils dérivent leur compétence, non de leurs chefs, mais du « **communis consensus omnium** ». (16). Le Cusan, il est vrai, n'admet pas formellement les idées révolutionnaires de Marsile de Padoue, mais l'auteur du **De Concordantia catholica,** au début du conflit qui s'est engagé entre le concile de Bâle et Eugène IV, a été un des membres notoires du parti conciliaire, (17) et l'influence du « Defensor pacis » (18) se montre néanmoins dans l'« opus » principal de Cusa.

---

16) Cf. **De Conc. cath.,** I, et 12—17; II, 8, 13 et ss, 18 et ss., 34.

17) Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 52 et ss.

18) Cf. **Defensor pacis.** Pars III, c. 2, conclusio 1. Solam divinam seu canonicam scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quancunque ipsiusque interpretationem, ex communi concilio fidelium factam, veram esse, ad æternam beatitudinem consequendam necesse credere, si alicui debite proponatur. — c. 2. Legis divinæ dubias definire sententias, in his præsertim, qu christianæ fidei vocantur articuli, reliquisque credendis de necessitate salutis acternæ, solum generale concilium fidelium, aut illius valentiorem multitudinem, sive partem determinari debere, nullumque aliud partiale collegium, aut personam singularem cuiuscunque conditionis existat, iam dictæ determinationis auctoritatem habere. — c. 5. In divinis novæ legis præceptis aut prohibitis neminem mortalem dispensare posse; permissa vero prohibere, obligando ad culpam aut pœnam pro statu præsentis sæculi vel venturi solum posse generale concilium aut fidelem legislatorem humanum. — c. 6. Legislatorem humanum solam civium universitatem esse aut valentiorem illius partem — c. 17. Omnes episcopos acqualis auctoritatis esse immediate per Christum neque secundum legem divinam convinci posse in spiritualibus aut temporalibus præesse invicem vel subesse. — c. 18. Auctoritate divina, legislatoris humani fidelis interveniente consensu scu concessione, sic alios episcopos communiter aut divisim excommunicare posse Romanum episcopum et in ipsum auctoritatem aliam exercere quemadmodum a converso. — C. 41. Episcopum Romanum et alium quemlibet ecclesiasticum scu spiritualem ministrum secundum legem divinam per solum fidelem legislatorem aut ejus auctoritate principantem vel fidelium generale concilium ad officium ecclesiasticum separabile promoveri debere, ab eodem quoque suspendi atque exigente delicto ».

Au sujet de Marsile de Padoue et d'Occam, cf. Riezler, **Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludw.**

Les décrets de Constance avaient déjà proclamé la supériorité du concile général sur le pape. « Martin V et les ultramontains », ce sont là les paroles de M. Vansteenberghe, p. 35, « considéraient comme dénués de valeur dogmatique et de portée générale » ces décrets de Constance, « le parti démocratique, turbulent et agité, prétendait tirer de ces décrets, posés en principe, leurs conséquences logiques et mener à sa guise, en dehors du pape et contre lui, le nouveau concile qu'il se sentait en mesure de dominer ».

Cet auteur va jusqu'à penser (p. 36) que Cusa « regardera le concile de Constance comme inspiré par Dieu, précisément parce qu'il a mis fin à la division de l'Eglise; et cette seule considération suffira pour lui faire admettre sans réserve la valeur de ses décrets. Parmi ceux-ci, plusieurs contiennent le germe de difficultés nouvelles, par les graves restrictions qu'ils apportent à l'autorité pontificale; dans son désir de maintenir l'union, telle qu'elle existe en fait, et d'adapter au besoin ses idées au compromis sur lequel l'Eglise vit depuis 1415, Nicolas ne semble pas s'en apercevoir; de là, dans son ouvrage, des imprécisions et jusqu'à des contradictions, qu'une analyse un peu attentive nous fera aisément découvrir ».

La question de savoir, si le pape est supérieur au concile général ou si l'on peut appeler du pape au concile occuménique, le « Tréviran » la résout (19) de la manière suivante : Vu que le schisme grec a réduit à un seul les multiples patriarcats de l'Eglise et qu'actuellement le concile général est à la fois patriarcal et universel, il y a lieu de distinguer, historiquement, entre le concile général **patriarcal** et le concile général proprement dit ou **universel.**

En ce qui concerne le concile général **patriarcal,** le pape lui est toujours supérieur, sauf, toutefois, dans le cas qu'il erre lui-même dans la foi. Il faudrait alors « corriger » le pontife romain par l'anathème et cesser de lui obéir. Par le fait même, le pape devrait être regardé comme deposé, étant donné que l'autorité pontificale n'est purement et simplement qu'une fonction administrative.

Mais, quant au concile général **universel** ou concile général proprement dit, sa supériorité sur les patriarches et même sur le pape est, au sens de Cusa, incontestable. Il ressort de cette doctrine que le Pontife romain est tenu

---

d. B., op. cit., pp. 249 et ss., 260 et ss., 297 et ss.; Haller, **loc. cit.,** I, p. 81; E. Trœltsch, **Soziallehren,** p. 416 et ss.; Scholz, **Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schœnen, loc. cit.,** Stutz, **Kr. A.,** 6—8 H, 1903, **Marsilius von Padua u. die Idee der Democratie (Zeitschr. f. Politik),** I, 1907, **Studien über die polit. Streitschriften des 14. u. 15. Jahrh. (Q. u. F. XII),** 1909.

19) **De Conc. cath.,** II, 34. Cf. Vansteenberghe, **op. cit.,** p. 37 et ss.

d'observer les décrets conciliaires et que son jugement n'est pas irréformable (20). Au surplus, soutient notre théologien (21), le pape n'est pas l'élément « constitutif » de l'Eglise, mais il en est le chef « ministériel »; il n'est pas le « supérieur », mais le « primus inter pares ». Aussi, même en dehors du cas d'hérésie, peut-il être déposé par le concile général proprement dit. Du moment que le pape ne fait qu'exercer une fonction administrative, sa suspension équivaut à sa déposition.

Tandis que suivant l'enseignement (22) actuel de l'Eglise catholique la primauté de la juridiction pontificale sur toute l'Eglise a été immédiatement et directement promise et conférée par Jésus-Christ (23) à l'apôtre Pierre et la primauté de Pierre se perpétue (24) dans les évêques

---

20) Cf. le quatrième article de la déclaration gallicane du clergé, en 1682 : « Quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi et que ses décrets regardent toutes les églises et chaque église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Eglise n'intervienne ». La Const. **Pastor actern.**, c. 4 déclare les définitions du pape, lorsqu'il parle « ex cathedra », irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise. Du reste, la déclaration gallicane avait été condamnée déjà auparavant par Pie VI dans la bulle « Auctorem fidei », où le pape conclut : « Et de même que l'ont fait nos prédécesseurs Innocent XI, par lettres en forme de bref, du 11 avril 1862; Alexandre VIII, par la Const. « Inter multiplices », du 4 août 1690, nous réprouvons et condamnons les actes de l'assemblée du clergé ».

21) cf. **De Conc. cath.**, l. II, ch. XVIII.

22) Const. **Pastor ætern.**, c. 1., v. Léon XIII, lettre « **Satis cognitum** » du 29 juin 1896.

23) Cf. **Math.**, XVI, 18; **Jean,** XXI; 16, 17. Les paroles dont il s'agit sont : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.... Je te donnerai les clés du royaume des cieux.... Tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le Ciel... Pais mes brebis, pais mes agneaux ».

24) Const. **Pastor ætern.**, c. 2. Cf. Mgr. Ruch, **Premières avances du christianisme à l'Empire,** dans la **Revue des sciences religieuses,** Paris, 1921, pp. 1 et ss.; E. Amann, **Chronique d'histoire ancienne de l'Eglise,** ibid., pp. 158 et ss. et pp. 279 et ss.; Duschesne, **Hist. ancienne de l'Eglise,** Paris, 1910, **op. cit.**, t. I, ch. 5, p. 61 et ss. Contrairement au point de vue catholique : Sohm, **Kirchenrecht,** I, § 2—7; Rieker, **Der Ursprung von Staat u. Kirche,** dans **Festschrift f. Friedberg,** 1908; Kœhler, **Die Entstehung des Problems Staat u. Kirche,** 1903; Harnack, **Die Mission u. Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrh.** I, II, 1906; Weizsäcker, **Das apostolische Zeitalter,** 1901; Achelis, **Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten,** I, II, 1912; Har-

de Rome, de sorte qu'elle est une institution de droit divin (25) et que le pouvoir pontifical a une juridiction universelle, suprême, ordinaire et immédiate sur l'Eglise entière, Nicolas pense, au sujet de ce problème, d'une façon assez différente. Quoique le pape, dit-il, (26) comme, suc-

---

nack, **Kirche u. Staat bis zur Gründung der Staatskirche, dans Kultur d. Gegenwart,** I, 4, 1, 1909; Dufourcq. **Histoire de la fondation de l'Eglise,** I, II, 1909; Guignebert, **Manuel d'histoire ancienne du christianisme,** I, 1906.

25) **De Conc. cath.,** l. II, ch. 17. Cf. **Reformatio generalis,** op. cit. : « ecclesiam Dei iam super firmam petram optime fundatam regendam recepimus ».

26) **Ibid. :** « Quia sedentes in ipsa sede ab hominibus assumuntur, deviabiles et peccabiles, nunc maxime mundo ad finem tendente et malitia excrescente, sua potestate ad ædificationem data ad destructionem abutuntur. Quis dubitare potest sanæ mentis, absque veræ potestatis et privilegii sedis diminutione, « universale concilium tam in abusum quam abutentem potestatem habere pro suiipsius conservatione et totius Ecclesiæ salutari ordinato regimine ? » Cf. Vansteenberghe, **op. cit.** p. 80.

En admettant que les « sedentes in ipsa sede » sont deviabiles » (faillibles), Cusa ne semble pas croire en l'infaillibilité du pape, quand celui-ci parle « ex cathedra », c'est-à-dire « lorsque, en qualité de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, le Pontife romain, en vertu de sa suprême autorité apostolique, définit, qu'une doctrine touchant la foi ou les mœurs doit être crue par toute l'Eglise » (Const. « Pastor ætern »., c. 4.; cf. Luc. XXII, 32). D'ailleurs l'« infaillibilité » du pontife romain n'a été **formellement** et **explicitement** proclamée que par la Const. « Pastor ætern ». (Conc. du Vat.), **loc. cit.** Cf. Duguit, **Traité de Droit constitutionnel, t. II, 113 :** « L'Eglise catholique », conclut cet auteur, « est arrivée à un moment de son évolution où toute autonomie locale, toute décentralisation, toute variété d'organisation ont disparu ou disparaîront bientôt devant une unification absolue et une subordination complète de tous à la puissance infaillible et sans limite, de l'évêque de Rôme. Dans ces conditions, le régime concordataire est impossible ». A ce jugement il convient de répliquer que, si les différentes nations venaient à réclamer de l'Eglise des règlements disciplinaires proportionnés à leurs besoins et à leurs aspirations, l'Eglise, malgré l'unification et l'unité, n'aurait pas de difficulté, tout en maintenant, en théorie, son principe juridique, d'accéder, dans sa pratique diplomatique, aux désirs desdits peuples : soit en utilisant la voie des « dispenses », soit en recourant aux « tolerari posse » ou « non videre quod omnes vident » ou bien aussi en se taisant, au moment même, pour faire valoir plus tard, d'autant plus énergiquement, son point de vue, quand l'occasion se présentera. Cf. can. 18 du 1er

cesseur de saint Pierre, reçoive du Christ des privilèges considérables qui ressortissent à son siège, la primauté pontificale doit quand même son origine, en partie, aux hommes et aux canons. Cusa fait valoir que des papes « deviabiles et peccabiles » abusent de leur pouvoir, (surtout alors que, ainsi qu'il semblait l'admettre lui-même, le monde tendait vers sa fin et que sa méchanceté allait croissant), bien que ce pouvoir leur ait été conféré « ad ædificationem ».Où y aurait-il alors encore un homme de bon sens qui pourrait douter que le concile général proprement dit n'ait le droit de réprimer tant l'abus lui-même que l'individu qui le commet, et cela pour sa propre conservation et le bien de l'Eglise entière, sans préjudice des droits et privilèges du siège apostolique. On peut donc dire dans le monde entier, conclut l'auteur (27) du **De Concordantia catholica** que le concile général universel représente l'Eglise catholique, qu'il a son pouvoir immédiatement du Christ et que, sous tous les rapports, il est supérieur à la personne du pape comme aussi au siège apostolique. (28) Comme preuves de ses assertions Nicolas allègue (29) les

---

livre du nouveau Codex juris canonici : au sujet des lois ecclésiastiques, il y est dit : « intelligendæ sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam »; si le sens en est douteux et obscur, alors : « ad locos Codicis paralellos, si qui sint, ad legis finem et circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum »; can. 8, 2 : « Lex non præsumitur personalis, sed territorialis, nisi aliud constet »; d'après le can. 3 les conventions (« conventiones »), passées « cum variis Nationibus » ne doivent nullement être atteintes par le nouveau Droit canon, même pas si des règles du « Codex » pouvaient leur être opposées. L'élasticité de la « vigens ecclesiæ disciplina » ne peut donc pas être niée. Aujourd'hui encore, comme autrefois, le droit de l'Eglise est « statique » et « mathématique », son application au contraire, « dynamique » et « psychologique ». J. Barthélemy, dans **Jahrb. d. œff. Rechts,** t. VIII, 1914, p. 314 : « L'Eglise est absolue dans ses affirmations; elle est souple dans la pratique ».

27) « **De Concord. cath.** », l. II, ch. 17 : « Quare universaliter dici potest universale concilium, repræsentationem catholicæ Ecclesiæ, habere potestatem immediate a Christo et esse omni respectu tam supra papam quam sedem apostolicam ».

28) Contra : Const. « **Pastor aetern** »., c. 3. Selon cette proposition le pape est supérieur aux Canons de l'Eglise; ceux-ci ne peuvent avoir, par rapport au pontife romain, tout au plus qu'une « vis directiva », nullement une « vis coactiva ». Cf. l'encyclique « Quanta cura » de Pie IX du 8 déc. 1864.

29) De Conc. cath. », l. II, ch. 17 : « Nec amplius ad hoc opus est exempla producere, cum habeamus varia decreta

décrets des conciles de Bâle et de Constance qui proclament que le pape est inférieur au concile général proprement dit. Dans la cinquième session du concile de Bâle n'a-t-il pas été défini qu'aucun de ceux qui lui ont été incorporés comme membres « per se vel procuratorem » ne peut être éliminé, pas même en vertu de l'autorité apostolique. Si donc l'autorité du pontife romain ne s'applique pas aux simples individus, quand il y a lieu de présumer qu'elle peut nuire au concile, qui peut encore douter que le concile, pris dans sa totalité, ne soit supérieur au pape ?

Par contre, nous lisons dans un autre passage du **De Concordantia catholica** (30) : C'est au siège apostolique que la primauté ecclésiastique appartient. Aussi est-il impossible qu'une assemblée soit un concile général proprement dit sans le pontife romain ou son délégué. Le droit de convoquer le concile est une attribution pontificale. (31) Cusa écrit aussi dans une lettre dont M. Vansteenberghe fait mention : (32) « Jamais le siège apostolique, qui comprend le pape et le collège des cardinaux, n'a erré dans la foi; jamais il n'errera, parce qu'il est la pierre sur laquelle a été fondée l'Eglise ». Le même auteur recherche, (33) si Nicolas, « dans son enthousiasme, reconnaît au pape le privilège de l'infaillibilité, et M. Vansteenberghe arrive à reconnaître que ce n'est pas le cas. Cusa, conclut-il, « n'a pas supprimé la distinction qu'il a faite entre la chaire et la personne de Pierre. Est-ce à dire, du moins qu'il renie le décret **Frequens** sur la supériorité des conciles généraux ? Tout au plus estime-t-il maintenant qu'on en pourrait discuter la valeur; mais ce qu'il soutient, c'est que jamais le concile de Constance n'a voulu donner à une majorité le pouvoir de faire un schisme. Il n'y a, dit-il, de véritable concile général, que là où il y a unanimité ou quasi-unanimité de l'Eglise militante; et en fait, jamais pape de Rome n'a résisté à pareille assemblée. C'est l'argument que, vers la même époque, l'orateur pontifical fait valoir aux Chartreux de Mayence, dont l'ordre, on le sait, demeura le plus obstinément attaché à Bâle : « Pas de concile sans union avec le chef de l'Eglise. L'expérience démontre que dans toutes les discordes nées au sein des assemblées conciliaires, victoire est restée au parti qui

---

sacri Basiliensis concilii et etiam Constantiensis, quomodo papa dicitur subesse conciliis... Nonne in quinta sessione hujus Basiliensis concilii fuit definitum nullum per se vel procuratorem incorporatum, extra locum concilii etiam auctoritate apostolica trahi posse. Si ergo auctoritas romani pontificis in particulares personas, quando præsumitur hoc vergere posse in præjudicium concilii, non potest; quis dubitat totum concilium supra papam esse ; ».

30) L. II, ch. 1. Cf. l. I, ch. 2 et l. II, ch. 4.

31) Cf. Vansteenberghe, **op. cit.**, pp. 75 et ss., 80 et ss.

32) **Ibid.**, p. 62.

33) **Ibid.**, p. 70 et s.

adhérait à la chaire de Pierre, parce que c'est à elle que le Seigneur a promis son concours. La valeur des décrets conciliaires est subordonnée à l'approbation du pape, et un concile dûment convoqué s'écarte-t-il des voies de la tradition, le pape peut le contredire ». Dans sa « grande légation » Nicolas de Cues (34) « ne reconnaît l'autorité épiscopale qu'émanant du pape ».

On pourrait être amené à croire que le « Tréviran » n'est pas précis dans ses idées, qu'il est même, jusqu'à un certain degré, illogique. M. Vansteenberghe, par exemple, écrit (35) : « On ne peut se défendre d'un certain étonnement à la lecture des considérations de Nicolas de Cues relatives à la constitution de l'Eglise. Ces pages, où toute affirmation est aussitôt suivie d'atténuations ou de restrictions, où la pensée est si fortement nuancée qu'elle apparaît flottante, sinon incohérente, ne sont pas, à coup sûr d'un théologien. Sont-elles d'un historien ? Nous n'oserions le dire, alors qu'à plusieurs reprises nous avons vu Cusa interpréter le passé par le présent. Elles sont plutôt d'un homme d'action, d'un diplomate ou d'un avocat qui, ayant de secrètes et profondes sympathies pour un parti, le subordonne néanmoins à l'autre, tout en refusant de le lui immoler ». Et un peu plus loin (36) cet auteur fait remarquer « Cusa a beau déclarer que la primauté appartient au siège de Rome, que le pape assure l'unité de l'Eglise, que, pour demeurer « fidèle », il faut adhérer à lui, qu'en dehors de son autorité régulière aucun concile ne peut être général; il ne tarde pas à retirer d'une main ce qu'il a accordé de l'autre ». Eh bien, non ! Nicolas n'est pas illogique, nous semble-t-il, il a changé d'avis. Une seconde théorie succède à la première. « La pluralité doit son existence à l'unité ».

La conception cusienne ne resta pas lettre morte. Nicolas de Cues appliqua ses théories juridiques au concile de Bâle d'une façon éclatante. Au début, dans le conflit entre le concile de Bâle et Eugène IV, notre canoniste, avocat « plein de verve et d'entrain » fut partisan du parti conciliaire, mais quatre ans plus tard il passa au parti pontifical. Au commencement, Cusa a cru que l'assemblée réunie à Bâle était un concile général proprement dit et que le pape, n'y figurant que comme organe « ministériel », était tenu de respecter les décisions conciliaires. De fait, les principes qu'il avait posés produisirent, à son sens, pendant les premiers temps que siégeait le concile, les fruits qu'il en espérait. C'est ainsi qu'on peut s'expliquer comment dans le conflit entre le concile de Bâle et Eugène IV Cusa fut d'abord affilié au parti conciliaire; mais dès qu'il eut remarqué que le concile tombait dans l'anarchie,

34) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 127.
35) **Ibid.**, p. 41.
36) **Ibid.**, p. 41.

il se déclara en définitive, partisan acharné du pape et contribua de son mieux à la restauration et à l'agrandissement de l'influence pontificale, quoiqu'en fait il conservât toujours un certain esprit d'indépendance et de modération, de sorte qu'à Rome on le croyait toujours trop disposé à faire des concessions et à se prêter à des compromis et qu'on lui fit, par suite, attendre le chapeau assez longtemps.

On a beaucoup discuté sur le fait que Nicolas passa du parti conciliaire au parti pontifical. D'après M. Voigt, **Enea Silvio de Piccolomini als Papst Pius II. und sein Zeitalter,** Berlin, 1856 et s., t. I, p. 131 et 205) le Cusan aurait agi uniquement par intérêt. Il faut, nous semble-t-il, reconnaître la franchise avec laquelle M. Vansteenberghe conclut (p. 65) qu'en réalité on a beaucoup plus changé autour de Cusa que lui-même n'a effectivement évolué. Le changement d'attitude de Nicolas aurait donc eu lieu plutôt « quoad nos » que quoad se ». « La volte-face de Nicolas s'explique moins par le dedans que par le dehors : elle implique de sa part, moins un changement de théorie qu'une modification de jugement pratique. Dans l'exposé de ses idées sur l'organisation du gouvernement de l'Eglise il avait cherché un compromis entre la forme parlementaire et la forme monarchique, mais un excès de confiance dans l'assemblée à laquelle il s'adressait lui avait fait mettre fortement l'accent sur le pouvoir des conciles; quand, après le procès de Trèves, l'agitation et les graves dissensions de la même assemblée l'eurent détourné d'elle, il fut naturellement porté à mettre l'accent sur le pouvoir des papes; mais la raison dernière de son changement d'attitude, il faut la chercher dans ses réponses successives à cette question de fait : l'assemblée de Bâle est-elle un véritable concile, l'Esprit saint est-il avec elle ? Il en a douté au début, à cause des discussions dont elle était le théâtre et l'objet; il l'a cru plus tard quand, l'apaisement s'étant fait, elle s'est mise à l'œuvre sur un programme qu'il approuvait; il en a douté de nouveau.... Les excès inouïs auxquels se laisseront aller les Bâlois, fauteurs d'un nouveau schisme, et le merveilleux succès du concile de Florence, présidé par le pape, achèveront de lui prouver qu'il ne s'est pas trompé » (37) Cusa, certes, n'avait pas prévu et n'avait pas pu prévoir la politique que le concile poursuivrait à outrance. Tout de même, nous pensons que M. Vansteenberghe, ici, n'a pas tout à fait raison, qu'au contraire, il y a bien eu, de la part de Nicolas un changement d'attitude aussi dans sa doctrine.

Quoi qu'on en dise, qu'on l'accuse ou qu'on l'excuse, le Cusan a prouvé par ce fait du passage du parti conciliaire au parti pontifical qu'il ne manquait pas de sens pratique. Il s'est montré politique. Or, un homme politique a ordinairement une théorie pour justifier son changement

37) Vanstenberghe, **op. cit.,** p. 65.

d'attitude. La théorie de Nicolas, c'est précisément cette conception pontificale, d'après laquelle la **pluralité** doit son existence à **l'unité** comme le corps doit son existence à la tête (Op. 825 et ss., éd. de Bâle). Cette idée, (37 a) elle est principalement la conséquence du fait que Cusa a senti le bienfait de l'unité de direction, bienfait supérieur à la théorie du pouvoir placé dans le corps socal. (38)

Le « Tréviran » s'est même montré vrai juriste. En effet, le Droit public, ne doit-il pas être la traduction des faits ? Le véritable juriste, n'est-il pas réaliste, et non pas « romantique » ? Or, dans le conflit en question, le Cusan a pratiquement reconnu qu'en réalité, en dehors du pontife romain, il n'y a point d'Eglise catholique — d'ailleurs, il a fait lui-même valoir surtout envers les Bohémiens (op. cit. p. 832., éd. de Bâle), que pour être membre de l'Eglise, il faut être uni aux évêques et au pape. — Et en cela Nicolas n'avait, certes, pas tort; car le catholicisme, qu'est-ce que c'est, sinon la communion des fidèles avec leurs évêques, unis eux-mêmes au pape ? (39)

---

37 a) Dans une de ses lettres aux Bohémiens, Nicolas écrit : « Qui nimis amat sententiam suam, usque ad præscisionem communionis, et condendi schismatis vel hæresis sacrilegium, diabolica præsumptione detineri dicatur (Op. 829 éd. de Bâle).

38) D'ailleurs tout révolutionnaire, quand il tient la barre du gouvernement comprend beaucoup de nouvelles choses. La réflexion et l'observation montrent que « le démocratisme » n'est que trop souvent un régime de faux-semblants, n'ayant pour lui que la force des illusions qu'il fait naître.

39) J. Barthélemy, **Les rapports entre l'Etat français et l'Eglise catholique depuis la séparation dans Jahrb. des œff. Rechts**, VIII, **op. cit.**, pp. 308 et ss. et 313 et ss., V. Martin, **La reprise des relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège, en 1595,** dans **Revue des sciences religieuses,** N° 4., Paris (oct.-déc. 1921) pp. 338 et ss. Sertillanges, **La vie cath.,** 2e éd., Paris, 1921; V. Cathrein, **Die kath. Weltanschauung;** E. Chénon, **Hist. des rapports de l'Eglise et de l'Etat** au XXe siècle.

CONCLUSION.

CHAPITRE XIII.

L'originalité de Nicolas de Cues. Son influence au point de vue philosophico-politico-juridique.

Bien que la plupart des éléments de la pensée cusienne se rencontrent déjà chez les Pères ou les philosophes, **Nicolas de Cues** n'est cependant pas un simple éclectique. Sa philosophie est bien une philosophie religieuse, mais ce n'est pas une philosophie complètement dépourvue d'originalité, qui se bornerait à des commentaires des doctrines d'autrui. **M. Vansteenberghe** (1) dit très bien : « Les données qu'il emprunte à autrui, il les revêt facilement d'une signification particulière, pour arriver à les fusionner en un système plus ou moins cohérent qui porte sa marque personnelle », et le même auteur, (2) s'appuyant sur le « **De Venat. sap.** » de **Cusa,** (3) ajoute qu'« il a défini le philosophe un « chercheur », un « chasseur de sagesse » et qu'en effet « sa philosophie, à lui, est une continuelle recherche ou plutôt une série de recherches convergentes de la vérité ».

Il importe de savoir quelle est la place que notre théologien occupe dans l'histoire des idées politico-religieuses.

La conception du « publiciste » (4) repose sur les assises de sa théorie tout à fait originale de la connaissance. C'est M. Léon Blanchet (5) dans son livre, intitulé : « **Les Antécédents historiques du « Je pense, donc je suis »,** », Ire partie, ch. V, 3, qui a très bien montré « que **Nicolas**

---

1) **op. cit.,** p. 443.
2) **Ibid.**
3) Ch. I : « Nihil sunt philosophi nisi venatores sapientiæ ». Cf. « De Possest ».
4) Lorenz, **loc. cit.,** p. 381 appelle Cusa « un publiciste ».
5) Cf. L. Blanchet, **Campanella,** Paris, 1920, p. 133.

de Cusa, l'initiateur (6) de tout le mouvement philosophique du temps, parti de la conception de l'ignorance instruite (docta ignorantia), qui supposait la notion néoplatonicienne d'un Dieu transcendant, finit par donner à cette notion un sens tout autre que négatif, par attribuer à l'âme, qui fait de l'homme « un Dieu humain », (7) une sorte de fonction médiatrice entre la réalité divine et le monde des créatures, et par considérer le savoir comme le développement autonome et illimité des principes immanents à la pensée et qui en règlent l'activité dans son progrès sans fin vers la vérité absolue ». Quoiqu'il n'ait pas existé une école Cusienne (7 a) dans le sens strict du mot, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Pomponace, Télésio, Giordano Bruno, Campanella ont néanmoins « subi l'ascendant » du « Tréviran ». Des manières de voir analogues se retrouvent chez Mario Nizzoli, Vivès, Frascatoro. E. Renan (8) a beau dire que « le mouvement de la Renaissance fut un mouvement littéraire et non un mouvement philosophique »; il n'est pour cela pas moins vrai qu'à l'idée de

---

6) R. Falckenberg, **Gesch. d. neueren Philos., von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart**, 5e éd., Lpz. 1908 et Eucken, **Nicolaus v. Cues et Beiträge zur Gesch. der neueren Philosophie**, Heidelberg, 1886, sont d'accord pour admettre que le Cusan ouvre une ère nouvelle. Pour Windelband (**Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Kultur und den besonderen Wissenschaften**, 2e éd., Lpz., 1899, p. 45) Cusa est « une tête de Janus qui regarde dans le passé comme dans l'avenir, le vrai type de transition entre le moyen âge et la pensée moderne ». Selon Erdmann, **Grundriss der Gesch. d. Phil.**, I, Berlin, 1878, p. 475 et ss. il clôt le moyen âge. D'après Kraus dans **Serapeum**, t. XXV, p. 375, il est « une des dernières grandes figures du moyen âge ». Au dire de Morin (voir Migne, **Dict. de Philos. et de Théol.**, II, col. 373) le Cusan serait « un révolutionnaire qui s'ignore; ce n'est pas le passé qui revient, c'est l'avenir qui voudrait arriver ». M. Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 451, dit mieux encore : C'est que Nicolas « est, dans le passé qui revient, l'avenir qui se cherche et voudrait arriver ».

7) Nic. d. C., **De Conjecturis**, livre II, ch. XIV : « Homo enime Deus est, sed non absolute, quoniam homo .... Deum atque universum mundum humanali sua potentia ambit. Potest igitur homo esse humanus Deus atque Deus humaniter. Cf. J. B. Liwicki, **De cardinalis N. C. pantheismo**, thèse de Münster, 1873. D'après Vansteenberghe, p. 447 « Nicolas n'a jamais voulu être panthéiste et ne l'a jamais été ».

7 a) Cf. De Wulf, **loc. cit.**, p. 560. Sur « la petite école cusienne qui toutefois, florissait en Italie vers 1450 », v. Vansteenberghe, p. 448 et s.

8) **Averroës et l'Averroïsme, Essai historique**, Paris, 1858, p. 322. (thèse).

la subjectivité en pensée correspond comme complément celle de l'autonomie de la morale, c'est-à-dire de l'affranchissement de la morale de toute transcendance, et à ces deux conceptions comme partie intégrante celle d'une religion naturelle, basée sur la notion de l'immanence du « divin » dans l'humanité. Ceci se conçoit, a fortiori, pour un esprit, imbu d'humanisme, tel que l'était Nicolas de Cues, puisque l'humanisme (9) était, de son essence, une culture universelle et cosmopolite, fondée sur l'idée de l'immanence et du relativisme. Aussi n'est-il pas étonnant que certains de ses écrits, principalement le dialogue **De pace seu Concordantia fidei,** contiennent des réflexions qui, si les conséquences en étaient tirées jusqu'au bout, conduiraient fatalement à une religion (10) naturelle. Ce désir de notre canoniste d'élargir ainsi le christianisme et de concilier avec lui l'éthique et la culture nouvelle a captivé l'attention de Marsile Ficin, de Pic de la Mirandole, de Guillaume Postel, de Jean Bodin, de Giordano Bruno, même de Campanella. (11) Il ressort de la doctrine

---

9) Cf. Imbart de la Tour, **op. cit.,** I, livre 3, ch. V., p. 551 et **E. Nys, Quatre utopistes au XVI^e^ siècle,** dans la **Revue de droit international et de législation comparée,** t. XXI, (1889), p. 65 et ss.; L. Geiger, **Renaissance u. Humanismus in Italien u. Deutschland, op. cit.;** H. Grauert, **Nic. v. C. als Humanist, op. cit.**

10) Cf. Uebinger, **Die Gotteslehre des N. C.,** 1888; **Glossner, Die philos. Reformversuche des N. C. u. M. Nizolius,** dans **Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol.,** Paderborn, III Jahrg. 1889, pp. 32 et ss., 219 et ss. 270 et ss., 387 et ss.; L. Ferri, **Il cardinale N. di C. e la filosofia della Religione, op. cit.;** Storz, **Die spek. Gotteslehre des N. C.,** dans **Theol. Quartalschr.,** Tüb., 1873, pp. 1 et ss., 220 et ss. Rotta, **La filosofia dei valori nel pensiero di Niccolô da Cusa, op. cit.,** G. Rossi, **Nic. di C., loc. cit.;** J. Richter, **Wissen u. Glauben d. Philos. Nic. v. C.,** dans **Glauben u. Wissen,** Stuttgart, 1906; A. Richter, **Die neuesten Darstellungen der Philos. d. Nic. v. C.,** dans **Zeitschr. f. Philos. Kritik, t. LXXVIII.**

11) Cf. Leopold Mabilleau, **Etude historique sur la philosophie de la Renaissance,** 1881; G. de Greef, **L'évolution des croyances et des doctrines politiques,** 1895; A. Franck, **Réformateurs et publicistes de l'Europe,** t. II, op. cit.; Moritz Carrière, **Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit,** Tub., 1847; Ferrari, **Corso sugli scrittori politici italiani,** Milano, 1862; Bertrando Spaventa, **Saggi di critica filosofica, politica e religiosa,** Napoli, 1867.

Sur **Pomponace,** voir : Francesco Fiorentino, **Pietro Pomponazzi, Studi storici su la scuola bolognese e padovana del secolo XVI,** Firenze, 1868;

Au sujet de **Telesio,** cf. Fr. Fiorentino, **Bernardino Telesio,** Firenze, 1872—1874. En ce qui concerne l'« apolo-

admise par Cusa (**De Pace, seu Concordantia fidei** (12) que « nul homme, dans tout ce qu'il semble désirer, ne saurait désirer autre chose que le bien qui est Dieu, et ce qu'il cherche dans toute pensée discursive, c'est le vrai, qui est Dieu encore ». (13) « Là », ainsi que l'observe très justement M. Léon Blanchet, (14) interprétant la pensée cusienne, « est le principe d'un accord entre les sectes : elles cesseront de se haïr et de se combattre mutuellement, lorsqu'elles reconnaîtront que l'objet de leur commune adoration est au fond le même Etre infini et parfait, dont aucune ne connaît la nature et l'essence que par une ignorance savante (docta ignorantia) et lorsque derrière la diversité des rites elles apercevront l'unité essentielle et profonde de la religion intérieure ». Le même auteur (15) se demande alors : « Quelle est maintenant la solution pratique proposée par le cardinal de Cusa (16) pour faire cesser tous leurs différends ? ». Et il est d'avis qu'« il semble que

---

gétique catholique naturelle » de **R. Sebond,** v. Blanchet **op.** cit., p. 423 N. 1.

Sur **Giordano Bruno,** cons. : Bertrando Spaventa, **La dottrina della conoscenza de G. Bruno,** 1862; R. Mondolfo, **La filosofia di G. Bruno e la interpretazione di Felice Tocco,** Firenze, 1912; Giovanni Gentile, **G. Bruno nella Storia della cultura,** Palermo, 1907.

Au sujet de l'attitude de **Campanella,** cf. : cf. Sigwart, **Thomas Campanella u. seine politischen Ideen,** dans **Preussische Jahrbücher,** 1866, op. cit.; Ernest Nys, **Thom. Campanella, sa vie et ses théories politiques,** dans **Revue de droit intern. et de législ. comp.,** t. XXI, 1889, p. 261 et ss.; Luigi Amabile, **Fra Tommaso Champanella, loc. cit.** et surtout Léon Blanchet, **Campanella, op. cit.** ainsi que la bibliographie que cet auteur cite, **ibid.,** pp. 577 et ss. de même que R. Redslob., **op. cit.,** pp. 116 et ss.

Sur **Jean Bodin,** v. : Roger Chauviré, **Jean Bodin autour de la « République,** Paris, 1914.

12) Ch. I.

13) L. Blanchet, **op. cit.,** p. 425, traduisant le **De Pace seu Concordantia fidei,** chap. I : « Nam nemo appetit in omni eo quod appetere videtur, nisi bonum quod tu es : neque quisquam aliud omni intellectuali discursu quærit, quam verum, quod tu es ».

14) **Ibid.**

15) **Ibid.**

16) Cf. **De Pace seu Conc. fidei, op. cit.,** ch. XVIII : « Ubi non potest conformitas in modo reperiri, permittantur nationes (salva fide et pace) in suis devotionibus et cæremonialibus. Augebitur etiam fortasse devotio ex quadam diversitate, quando quælibet natio conabitur ritum suum, studio et diligentia splendidiorem efficere, ut aliam in hoc vincat ».

non seulement il (Nicolas) se soit rendu compte de l'impossibilité pratique de convertir tous les hommes à une religion unique, mais qu'il ait vu en outre un avantage spirituel dans la variété des cultes et des cérémonies, nécessaire pour entretenir l'émulation entre les peuples ralliés à des confessions diverses et plus attachés à leurs institutions nationales qu'à celles des autres pays. Dès lors, partout où la conformité ne pourra être obtenue dans la manière d'adorer Dieu, l'Eglise autorisera le maintien des coutumes et des pratiques religieuses adoptées par chaque secte ». Le Cusan ne considère plus, il est vrai, la philosophie comme la « ancilla theologiæ », mais la religion est quand même le but principal de sa politique. Pour Nicolas la religion n'est pas seulement une affaire de conscience, mais aussi d'Etat. Cusa a bien fait un effort pour s'affranchir de la transcendance, cependant il n'a fait que l'atténuer. La doctrine cusienne « est constituée par un assemblage d'idées, confuses au premier aspect et plus ou moins nettement exprimées, mais qui gravitent autour d'un centre immuable. Ce centre, c'est une métaphysique religieuse impliquant trois vérités fondamentales : la transcendance de Dieu, sa causalité créatrice, la finalité de l'homme. Qu'est-ce que Dieu en lui-même et par rapport au monde ? Comment et pourquoi se produit l'acte créateur ? Comment le monde retourne-t-il à Dieu ? Autant de questions qui se posent à lui. Sans doute, il les considère comme insolubles, parce que nos facultés de connaître ne sont pas adaptées à l'Infini, et que, ne connaissant pas Dieu, il nous est impossible de connaître adéquatement son œuvre, dont la vérité est en lui. Mais l'irrémédiable ignorance qui résulte de là pour nous, est précisément la raison qui l'empêche de s'attacher à une doctrine, au mépris de toutes les autres, passées, présentes ou futures » (17) Toutefois, la société, telle que Nicolas la conçoit, en fait, est la société chrétienne, dont l'âme est le sacerdoce et le corps le Saint-Empire, les deux appelés à vivre ensemble en harmonie pour le bien commun de la chrétienté. Mais ce que le « doctor christianus » — c'est ainsi que notre canoniste a été surnommé (18) — envisage principalement dans ses écrits politico-religieux, c'est d'étudier la constitution générale de l'Eglise. Cusa est original, au point de vue politico-juridique, surtout parce qu'il a donné dans son **De Concordantia catholica** à l'idée de la souveraineté du peuple dans l'Eglise comme dans l'Etat une expression précise et en même temps célèbre. Quant à la méthode, on découvre chez Nicolas déjà les germes d'une méthode historique et dynamique, qui tend de temps en temps à remplacer la méthode purement et simplement dogmatique et statique. « Chez lui, pas de ces fortes déductions, de ces files serrées

17) Vansteenberghe, **op. cit.**, p. 443 et s.
18) **Ibid.**, p. 452.

d'arguments, de ces raisonnements puissants, irrésistibles, mais laborieux, comme il s'en trouve par exemple chez un saint Thomas. De l'appareil rébarbatif des « Sommes », des formules d'écoles, des sèches subdivisions, des arguties de la dialectique, il s'est gardé le plus possible... On y retrouve bien des traces de ce qu'on peut appeler le « rationalisme » rigide et froid de la scolastique; mais, à côté de lui et sous lui, le sentiment a sa place, avec la personnalité de l'auteur : l'admiration, l'amour, la compassion, l'aigreur parfois, s'y relèvent tour à tour; et par-dessus tout, on y sent, presque à chaque page, ce qui guide et soutient le philosophe dans son œuvre : un ardent désir de serrer toujours de plus près la vérité, pour l'exprimer en formules plus précises et la rendre plus accessible aux autres ». (19) Malgré tout, le style de Cusa est resté obscur et ne révèle nullement la précision de pensée et la clarté d'expression qui sont les attributs d'un esprit accoutumé à l'exactitude des formules juridiques. « Les répétitions, le manque d'ordre logique, les variations dans le vocabulaire, qui résultent presque nécessairement de la méthode et du procédé de composition des écrits de Cusa, sont une première difficulté à l'exacte intelligence de la pensée de leur auteur. Une difficulté bien plus grave résulte de sa situation d'homme de transition ». (20) D'ailleurs, le développement des sciences juridiques n'a jamais été la fin dernière des spéculations de Nicolas de Cues, puisque celle-là était essentiellement religieuse. Le Droit n'a été chez lui qu'un des « media ad finem consequendum ». Du reste, en Allemagne comme en Italie, sa réputation, il ne la devait pas tant à ses ouvrages théoriques qu'à ses œuvres sociales. Cusa nous apparaît, avant tout, comme un homme d'action, un diplomate, un homme de paix. (21) Nicolas, en effet,

---

19) **Ibid.**, p. 264 et s.

20) **Ibid.**, p. 277. Sur la méthode, v. K. Wieland, **Die historische und die kritische Methode in der Rechtsw.**, Basler Rektoratsrede, 1909; Larnaude, **Les méthodes juridiques**; Rieker, **Ueber Begriff und Methode des allg. Staatsrechts (Vierteljahrsschr. f. Staatsw.** IV, 266 et ss).

21) Cf. Vansteenberghe, **op. cit.**, I^re^ partie, ch. VIII : Cusa, l'« ange de paix », pp. 123 et ss. « Concorde » et « Réforme », ces deux vocables forment la devise de Nicolas de Cues. Nous les retenons, ces mots. Nous disons, d'abord, « concorde », puisque c'est là la question, oui, la pierre angulaire, l'idée maîtresse du système cusien. Ce vocable « concorde » est encore aujourd'hui, aujourd'hui même plus que jamais, « moderne » et « actuel ». Quant à l'idée bienveillante et haute, que ce mot « concorde » implique, nous allons bien au-delà de tout ce que rêvait Cusa. Ce que nous voulons actuellement, ce n'est pas seulement l'harmonie et la concorde entre l'Etat et l'Eglise, pas seulement l'union des nationaux — certes, celle-ci nous la voulons

voulait l'ordre, c'est-à-dire l'harmonie dans l'Etat. Or, pour cela, il fallait un chef, une autorité forte : Il s'agissait de déposer les papes multiples. La double déposition des papes, nécessaire à la fin du schisme, explique la première attitude de Cusa en faveur du pouvoir du concile. Suivant M. Vansteenberghe, (**op. cit.**, p. 41) « Nicolas de Cues rejette expressément les théories révolutionnaires de Marsile de Padoue, soutient contre lui la tradition relative à la venue de saint Pierre à Rome et professe un sincère respect pour la papauté (**De Conc. cath.**, II, ch. XXXIV). Néanmoins,

---

aussi, car malgré les divergences créées par la politique, il y a l'idée, nous dirons même le dogme de l'unité et de l'indivisibilité nationale qui s'impose — mais l'idéal moderne, c'est, en plus, l'alliance de l'Europe avec elle-même et de l'Europe avec l'Amérique, du monde avec le monde; nous voulons l'alliance de tous les peuples civilisés. Cette union, n'est-elle pas en voie de formation ? « Les temps sont venus. Le Droit a trouvé sa formule : la Fédération humaine », (V. Hugo, **Depuis l'Exil. — Le Centenaire de Voltaire. Pendant l'Exil,** 1869), c'est-à-dire la « Société des Nations ». (Cf. Message du Président des Etats-Unis de l'Amérique du Nord, W. Wilson, au Congrès, 2 avril 1917 : « Un accord stable sur la paix ne peut être maintenu que par une société des nations démocratiques », Léon Bourgeois, **Le Traité de Paix de Versailles,** Paris, 1919; Du même auteur, **Le Pacte de 1919 et la Société des Nations,** Paris, 1919; Yves de la Brière, **La « Société des Nations » ?** Paris, 1921; Georges Scelle, **Revue politique et parlementaire, du** 10 déc. 1919; W. Schücking, **Der Bund der Vœlker** et **Die vœlkerrechtliche Lehre des Weltkrieges,** Lpz., 1918). Avec Victor Hugo, nous saluons le jour solennel, où sera donné le sublime baiser de paix de toutes les nations civilisées, oui, le jour où sera faite la communion de tous les peuples dans le principe, non pas apparemment, mais réellement démocratique, nous voulons dire : dans le principe, qui implique la démocratie, non pas égalitaire et libertaire, puisque celle-là nous semble antinaturelle, vu qu'elle dégénère tôt ou tard en anarchie, destructrice de toute vie sociale, mais la démocratie hiérarchique et autoritaire, car c'est celle-ci qui nous paraît répondre à la nature de l'« ens sociale ». (Cf. Léon Bourgeois, **Solidarité,** Paris, 3e éd., 1902; C. Bouglé, **Le solidarisme,** Paris, 1907; G. Fonsegrive, **Solidarité, pitié, charité,** Paris, 1902).

Toutefois, afin que la société puisse bien se remettre en marche, après cette guerre mondiale, où il y a eu tant de colères et de malentendus, pour que la grande œuvre de la réconciliation effective s'accomplisse et que l'idée de la démocratie en paix avec elle-même se réalise, il faut qu'intervienne aussi le deuxième vocable de la devise cusienne, qui s'appelle : « Réforme », et par là nous entendons les moyens qui doivent conduire au grand but de la

quelque chose de l'esprit du **Defensor pacis** a passé dans le **De Concordantia catholica,** par l'intermédiaire du **Concilium pacis** d'Henri de Langenstein ou du traité dans lequel Zabarella attribue la plénitude de la puissance à l'Eglise, et par conséquent au concile général qui la représente, ne laissant au pape que le pouvoir exécutif ». Mais le même auteur pense (ibid) que le Cusan « fut amené là parce qu'il posa en droit des événements récents, justifiés par des circonstances exceptionnelles : la double déposition des papes Jean XXIII et Benoît XIII, à laquelle avait procédé le concile de Constance pour mettre fin au schisme (29 mai 1415 et 26 juillet 1417) ». Puis, le chef une fois élu, il fallait, dans l'opinion de Nicolas, (22) le

---

paix universelle. Or, ces moyens, ils nous semblent être : outre l'union dans la nation, la fermeté dans le gouvernement, la bonne volonté dans le peuple, la foi dans la justice internationale, le travail partout. Travail, tel est, aujourd'hui plus que jamais, le mot d'ordre de la paix. Cf. E. Herriot, **Créer,** 2 vol. et M. Halbwachs, **Le facteur instinctif dans l'art. industriel (Rev. Philos.** 1921, pp. 214—233). La France par exemple le comprend. Elle en recueillera les fruits. Mais la cime commune, sous le même rayon, cherchons-la, à l'instar de Cusa, sur la base de l'amour. La voix, qui pendant la grande guerre venait des tranchées et qui vient encore actuellement des tombes de nos braves soldats, c'est un cri d'amour comme celui de Nicolas de Cues. Les petites croix blanches qui de la Marne à la Seille et de la mer aux Vosges marquent les champs de bataille, en sont de terribles témoignages. Puissent ceux-ci rapprocher les vivants plus que jamais ! Puisse l'union régner entre toutes les nations de la grande famille humaine ! Puisse la paix cusienne, la paix mondiale, qui doit être le prix de cette union, être faite une fois pour toutes ! Cette paix, nous la désirons ardemment. Mais, nous la voulons dans la dignité, nous la voulons également dans la sécurité, dont la garantie doit être principalement dans le développement des institutions d'arbitrage; cette paix, nous la voulons, non pas au nom de l'optimisme romantique, mais sur une base objective; en d'autres termes, nous voulons une paix viable et durable, politiquement et économiquement.

22) D'après Cusa, la pluralité ne doit-elle pas son existence à l'unité ? En effet, les données de la psychologie individuelle et collective permettent de croire que cette idée de Nicolas n'est nullement fausse. M. Paul Bourget, dans ses **Essais de Psychologie contemporaine,** ne note-t-il pas le divorce croissant entre la foi illusive des masses dans la démocratie exagérée et les divers principes psychologiques qui condamnent toujours plus les phénomènes du démocratisme ? Cf. G. Le Bon, **Psychologie des foules,** p. 157 et s. et P. Leroy—Beaulieu, **Le Collectivisme,** 20e éd., p. 596. C'est le rôle des élites de diriger les masses et non

soutenir : Voilà l'explication et la justification de son attitude ultérieure. Il y a là, en effet, deux conceptions distinctes. (23)

En réalité, les théories juridiques du Cusan n'ont rien d'original, si on les considère en elles-mêmes. Ce qu'il y a d'original, c'est la conception d'ensemble qui mène à une pratique nouvelle.

Si les contraires se concilient en Dieu, l'Etat cherchera plutôt à mettre d'accord qu'à proscrire, à maintenir ce qui existe qu'à innover. C'est un pragmatisme politique qui tend à remplacer le dogmatisme politique intransigeant et qui cherche à se justifier théoriquement.

---

celui des démagogues. Le véritable intérêt populaire veut un chef. Mais le pouvoir de ce chef doit être organisé. Or, qui dit : « organisation », dit : « hiérarchie » et « discipline », et qui dit : « hiérarchie » et « discipline », dit implicitement : contradiction à l'utopie de liberté sans limites, c'est-à-dire au « démocratisme », poussé jusqu'au bout.

23) N'est-ce pas déjà en germe une manifestation de la grande lutte entre le Droit ancien et le Droit moderne ? Cf. G. Iellinek, **Der Kampf des alten mit dem neuen Recht**, Heidelberg, 1907, p. 6 et s : « Es ist der Kampf zwischen altem und neuem Rechte, der sich also abspielt, der keineswegs mit der bekannten Formel zu lœsen ist, dass das spätere Gesetz das frühere aufhebt. Denn nicht Gesetz gegen Gesetz, sondern Idee gegen Idee, Princip gegen Princip stehen hier in erbittertem Streit. Auf dem Gebiete der Ideen und Prinzipien aber entscheidet nicht die zeitliche Aufeinanderfolge, sondern der innere Wert den endlichen Sieg ».

TABLE DES MATIÈRES.

Chapitre		PAGES
	Introduction	9—37
I.	Bibliographie cusienne	9—19
II.	Nicolas de Cues; Notice biographique . .	20—33
III.	Ses écrits politico-théologiques	34—37
	Développement	38—137
	Les conceptions sociologico-juridiques de Cusa.	
IV.	De la nature de l'État:	38—57
	a) de la théorie sociologique.	38—50
	b) du concept juridique de l'État . . .	51—57
V.	De la justification de l'État	58—63
VI.	Du but de l'État	64—81
VII.	De la formation de l'État	82—86
VIII.	Des rapports entre l'État et le Droit . . .	87—99
IX.	De l'idée de représentation	100—104
X.	Des fonctions de l'État	105—110
XI.	Des formes de gouvernement	111—123
XII.	Des rapports entre l'Église et l'État . . .	124—137
	Conclusion	138—146
XIII.	L'originalité de Nicolas de Cues. Son influence au point de vue philosophico-politico-juridique	138—146

Vu :

STRASBOURG, le 18 Décembre 1921.

Le Président de la Thèse :

Ernest CHAMPEAUX.

Vu :

STRASBOURG, le 19 Décembre 1921.

Pour le Doyen de la Faculté :

L'Assesseur :

R. CARRÉ DE MALBERG.

Vu et permis d'imprimer :

STRASBOURG, le 21 Décembre 1921.

Le Recteur de l'Académie,

Président du Conseil de l'Université :

S. CHARLÉTY.

STE-MARIE-A/M. — IMPRIMERIE E. & R. CELLARIUS.